

مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي
مستقبل الإسلام
في القرن الهجري الخامس عشر
٢٤-٢٦ جمادى الأولى ١٤٢٣هـ / ٤-٦ آب (أغسطس) ٢٠٠٢م
عمّان - المملكة الأردنية الهاشمية ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م



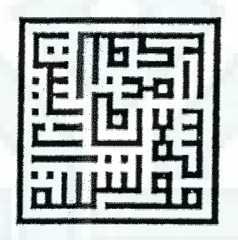
مستقبل الإسلام:

في القرن الهجري الخامس عشر

٩٥٦
مست مستقبل الإسلام في القرن الهجري الخامس عشر (١٢: عمان: ٢٠٠٣)
مستقبل الإسلام في القرن الخامس الهجري عشر: بحوث الدورة الثانية عشرة للمؤتمر العام لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي / إعداد مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، ٢٠٠٣
(٩٢٠) ص.
ر. إ. ٢٠٠٣/٥/١٠١٢.
الواصفات: / التاريخ الإسلامي / الإسلام / البلدان العربية
* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

ISBN 9957 – 428 – 03 – 9 (ردمك)

مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي



مُستقبلُ الإسلام

في القرن الهجري الخامس عشر

أبحاث
الدورة الثانية عشرة للمؤتمر العام

٢٤ – ٢٦ جمادى الأولى ١٤٢٣هـ / ٤ – ٦ آب ﷲ أغسطس ﷲ ٢٠٠٢م

عمّان – المملكة الأردنية الهاشمية ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.




بسم الله الرحمن الرحيم


الذخيرة العربية

مقدّمة

عندما بدأنا الإعداد للدورة الثانية عشر لمؤتمر مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، كانت أحداث الحادي عشر من سبتمبر [أيلول] ٢٠٠١م في أمريكا، قد أصبحت قضية العصر الكبرى، بما حملته من معقدات التركيب، ودقة الخطّة وسرّيتها، وقسوة الضربة، وفاجع الأثر؛ وخطير النتائج. وأعقب ذلك على الفور محاولات تحديد من يقف وراء الحدث الكبير، استنتاجاً وتركيباً وتحقيقاً. ثم بدأ الاتهام والرّهاب يتضخم، وبدأت حلقات ردود الفعل والكراهية تتسع، لتشمل العرب أولاً، ثم تمتد إلى المسلمين حيثما كانوا، ثم تتوجه نحو الإسلام وعقيدته تتهمه بتأسيس مبادئ تلك التربية المتحدّية. واستغل المستغلون هذا الظرف العصيب، ليمدوا النار ويوالوا ضربها، وبذلك واجه المسلمون أينما كانوا تحديات ظالمة، اقتضتهم أن يتصدوا لإشكالاتها ومشاكلها. كان على مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، وفاء للأمانة التي حملتها، أن تنظر مجدداً في المصطلحات الجديدة التي أخذت تترسّخ وتردّدها كل الأطراف، الضاربة عن عمد وقصد، والمضروبة عن مجابهة ظالمة وارتباك في الوعي، فلم تجد المؤسسة بدّاً من أن تكون ملتزمة بالنظر في هذا التحدي الجديد والرّهيب، وتحاول جهد الطاقة أن تطرح على أعضائها – وهم من نخب العالم الإسلامي – جملة من العناصر المتصلة

بالموضوع، يتناولونها كما اعتادوا بعملهم وبصرهم النافذ، حتى يكون في ذلك العون على الفهم والإفهام، ووضع القضايا حيث ينبغي أن توضع، درءاً للحيرة واستبعاداً للهواجس وما يمس جوهر الذات.

وقد انعقدت دورة المؤتمر الثانية عشرة في موعدها، في المدة ٢٤ – ٢٦ جمادى الأولى ١٤٢٣هـ / الموافق ٤-٧٦ آب (أغسطس) ٢٠٠٢م، والمسلمون يتعرضون لواحدة من أشرس الهجمات الإعلامية والثقافية التي اتخذت كل الوسائل والإمكانات لتشويه صورتهم أفراداً ودولاً وجماعات وجمعيّات، والإسلام ديناً وحضارة وأسلوب حياة.

وفي دائرة الموضوع العام للمؤتمر: "**مستقبل الإسلام في القرن الهجري الخامس عشر**" عالج البحث المحاور الأساسية التالية، التي انقسمت عليها اللجان، وتناولت بالدرس كل محور طيلة يومين، استناداً على الأبحاث المقدمة فيه، ممّا خلّف حصيلة فكرية نرجو أن تُنشر مضابطها في مناسبة قادمة، وهذه المحاور هي:

١- ثورة الاتصالات في القرن الهجري الخامس عشر، موقع الأمة الإسلامية فيها.
٢- ثورة التكنولوجيا في القرن الهجري الخامس عشر، وموقع الأمة الإسلامية فيها.
٣- التطرف في الإسلام.
٤- صراع الحضارات.
٥- دخول العلمانية على الأمة الإسلامية.
٦- تنبؤات القرآن و الحديث عن القرن الهجري الخامس عشر وعن آخر الزمن.

وقد أبرزت البحوث التي قدمت ضمن هذه المحاور فكراً مستنيراً وسطّياً في مشكلات الأمّة، ومادة للفهم والتدبّر واستشراف مستقبل الإسلام والمسلمين في القرن الهجري الخامس عشر، وفي مفتتح الألفية الثّالثة، وهي مع ذلك لم تقدّم بالقطع حلولاً ناجزةً لمشكلات قائمة، وإنما يكفي أن تكون علامات على طريق هداية وتبصر، يؤدي إلى الخير والرّشاد.

وقد خطط لهذه المحاور أن تتناول أهمّ المشاكل التي فجّرتها الأحداث والتحديات، فمنها ما قد نفتقر إلى معرفته من أحوالنا وأين نحن منه (المحور الأول والثاني) أو مما نوسم به ظلماً ويحتاج أمره أن يتّضح لنا ويستبعد أثر التشكيك فينا ويردّ على الشبهات (المحور الثالث)، ومنها ما يرد على مقولة صراع الحضارات، أو الثقافات، وهل هي حقيقة أو قانون يفسر إشكال الصّراع الرائد في العالم ويشمل في أطرافه المسلمين والإسلام (المحور الرابع). ومنها متابعة ملف العلمانيّة ودخول طلائعها بين صفوف الأمّة، وأثرها ومدى قوّة الحصانة تجاهها (المحور الخامس). ومنها الملف الذي يتناول تنبؤات القرآن والحديث عن القرن الهجري الخامس عشر وعن آخر الزمن (المحور السادس).

وقد تفاوتت كثافة الابحاث المقدّمة حول هذه المحاور: حيث تعدّدت حول بعضها واقتصر على بحث واحد (المحاور: الأول، الثاني، السادس).

ومع ذلك فقد كانت هذه المشاركات – بحمد الله – تناولاً علمياً للقضايا

المعروضة، تحلّل وتوضح وتقرّب، وتصل أفكار هذه النّخبة المساهمة من علماء المسلمين واجتهادهم بأوسع جمهور من خلال وسائل النشر المختلفة، الإلكترونية منها والمقروءة.

ونأمل أن يجد القارىء الفائدة المرجوة التي تساعد على التطلع واثقاً إلى غد أفضل، ومستقبل فيه خير الإسلام والمسلمين.

ولأعضاء المؤتمر واللذين أسهموا منهم بالكتابة الشكر الخالص المقدَّر، كفاء ما قدّموا.

والله من وراء القصد .

إبراهيم شبّوح

مستشار سمو الرئيس الأعلى

مدير المؤسسة



حَفْل الافْتِتَاحِ



افتتحت الدورة الثانية عشرة للمؤتمر العام لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي في الساعة الحادية عشرة من صباح يوم الأحد الرابع والعشرين من جمادى الأولى ١٤٢٣هـ، الموافق للرابع من آب (أغسطس) ٢٠٠٢م، في قاعة المؤتمرات بالمركز الثقافي الملكي، برعاية كريمة من صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبد الله الثاني ابن الحسين المعظم أيده الله ،وبحضور صاحب السمّو الملكي الأمير حمزة بين الحسين نائب جلالة الملك وولي العهد المعظم الرئيس الأعلى للمؤسسة.





كلمة

الأستاذ إبراهيم شبّوح

مستشار صاحب السمو الرئيس الأعلى للمؤسسة

مدير المؤسسة



بسم الله الرحمن الرحيم

والصَّلاة والسَّـلام على سيدنا محَمد، وعلى آله الطيبين وصحبه أجمعين

صاحب السّمو الملكي الأميرَ الجليل حمزة بين الحسين،

نائبَ جلالة الملك، وليّ العهد المعظم،

الرئيسَ الأعلى لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي

صاحبَ السّمو الملكيّ الأمير غَازي بن محَّمد المُعَظَّم،

رئيسَ مجلس أُمناء المؤسسة

أصحابَ الدّولة والسماحة والمعالي والسعادة،

أعضاءَ المؤسّسة العلماء الأفاضل،

سيداتي سادتي

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

في هذا اليوم التاريخي الأغر من أيام مؤسستكم "مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي"، وهي تخطو خطوتها الثابتة الموفّقة، نتقدّم إليكم، يا صاحب السمّو، معبرين عن أسمى مشاعر الامتنان والشكر، لما أحطتموها به من كريم العناية، لتستمر في عطائها – كما أراد لها عميد آل البيت صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبد الله الثاني ابن الحسين أعز الله ملكه – حاملة لشعلتة الحق والخير، حتى تكون خير رسول لخير رسالة.

لقد خطت المؤسسة، على مدى العامين الماضيين، وبتوجيهات سموكم السديدة، خطوات كبيرة واسعة على طريق تحقيق الأهداف التي وضعتموها لها. وكانت البداية عندما تفضلتم بتكليف صاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمد برئاسة لجنة مكونة من أهل الذكر، لدراسة أوضاع المؤسسة، وإعداد تصورات وأفكار جديدة، تساعد على الارتقاء بعملها حتى تحقق أهدافها التي قامت من أجلها، وحتى تكون على مستوى مفاهيم العصر.

وقد درست اللجنة الموضوع بتروّ ودقة، وقدرت – بداية – ما قطعته المؤسسة من خطوات مسددة، بفضل من تجمع حولها وآزرها من علماء الأمة أعضائها، واستحق القائمون عليها أطيب الثناء، لما اجتهدوا فيه وحققوه.

وقد انتهت اللجنة في هذه المرحلة التمهيدية من الدرس، إلى مجموعة من الحقائق، اتخذتها مرتكزاً للإصلاح والتطوير، واعتبرت هذه الوقفة المتأملة، مراجعة طبيعية للخطة والوسائل، لتحديثها قدر المستطاع في الشكل والمضمون، ولتأصيل المؤسسة بالقانون، دعمّا لمبدأ إقامة المؤسساتية.

وكانت نظرة اللجنة تقوم على أن حياة المؤسسة تمثل وحدة مترابطة بلا انقطاع؛ لأنها البذرة الصالحة التي بذرها جلالة المغفور له الملك الحسين طيب الله ثراه وقدمها هدية للعالم الإسلامي بمناسبة دخول القرن الهجري الخامس عشر.

وتقدمت اللجنة بتصورها الواضح المترابط الذي لاقى التأييد والمباركة من سموكم، وأمكن بحمد الله أن نحقق كل التفاصيل التي نذكر منها ما يجب التنويه به أمام هذا الحفل الكريم.

فقد أقرت التعديلات التي أضيفت للنظام الأساسي، بموافقة مجلس "المجمع الملكي"، وأقر فيه تغيير التسمية، لتصبح "مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي".

وضمن تقرير لجنة الإصلاح المختصة، أن يسهر على التخطيط والإشراف مجلس أمناء من عشرين عضواً، عّين بعضهم بوظائفهم، والبعض الآخر بأسمائهم،ويدير المؤسسة في صف المؤسسات مدير مسؤول عن الشؤون الإدارية والعلمية.

وكان من بين أهم تحويل هذا النظام إلى قانون، هو قانون المؤقت رقم ٥٣ لسنة ٢٠٠١، وفيه اعتبار المؤسسة مؤسسة إسلامية عالمية مستقلة، رئيسها الأعلى سمو ولي العهد، وهي معفاة من الضرائب والعوائد الحكومية، ويتمتع العاملون فيها من غير دولة المقر بالامتيازات والحصانة التي تمنح لموظفي المنظمات الدولية؛ وبهذا وضعت المؤسسة ذات البعد العالي بحق.

وعبر هذا القانون عن وحدة عمل المؤسسة مُذْ أُنشئت، واستمرار عضوية أعضائها. وحَررّ الأهدافَ وتوسَّع فيها، كما هو مفصل في هذا النص المعتمد.

وإلى جانب هذا الإطار القانوني الذي يكفل دعم المؤسسة ومواصلة مسيرتها وأسلوب عملها، أمكن بفضل الله ورعاية جلالة الملك المفدى وتوجيهكم السامي، أن يُنجز بناء المقر في حدائق الحسين، وقد أقيم على طراز معماري إسلامي، وكان لمفرداته المعمارية مرجعية تاريخية من عمارة العالم الإسلامي المبتدعة في توحدها، تشيع الجمال، وتشرق في النفس بالطمأنينة. وسوف يزوره السادة الأعضاء غداّ – إن شاء الله – لترى العين ما لا يقدمه الكلام.

وقد أعدنا النظر في المشاريع القائمة في المؤسسة، ودرسنا جدواها وعلاقتها المباشرة بالأهداف الثابتة، وأكثر هذه المشاريع مما كان تقدم باقتراحه الأعضاء، ودرسوه وأقروه. ونشير بإيجاز إلى استمرار مشروعي الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، لأهميته، وإلى الفهارس التحليلية للاقتصاد الإسلامي.

ونذكر بغاية الاعتزاز، ما وفق الله إليه، من بعث مشروع جديد أمكن أن

يتحول إلى حقيقة واقعة في مدة قياسية، بفضل التصور المتكامل وحسن المتابعة، هو: "**المشروع الكبير لتفاسير القرآن الكريم**"، الذي قدمه سمو الأمير غازي بن محمد رئيس مجلس الأمناء؛ وأعد خطته بدقة وعلم، ويتمثل في إقامة موقع على شبكة الإنترنت باسم المؤسسة، يقدم فيه القرآن الكريم، وأهم تفاسيره المعتمدة، وعلوم القرآن، ومحركات البحث من فهارس وغيرها، بما يزيد على مائة مصدر ومرجع، وعلى ترجمة معاني القرآن الكريم إلى ثمانية عشر لغة، وييسر هذا الموقع لكل الباحثين وطلاب العلم في العالم مجاناً. ويسمح هذا البرنامج باستحضار الآيات بسهولة بعد طلبها بواسطة الكلمة أو الموضوع، وطلب أقوال المفسرين فيها حسب سبعة مذاهب إسلامية، هي: الحنفي، والمالكي، الشافعي، والحنبلي، والجعفري، والزيدي، والإباضي. وبإمكان مستعمل الموقع أن يجمع على الشاشة بين نصين لتفسيرين مختلفين، ليقابل بينهما.

وقد صمم الموقع ليستقبل نحو مائة مليون زائر في السنة، وهي نسبة تجعل هذا الموقع من بين أكبر المواقع الإسلامية، التي نعتز بإنجازها، خدمة لكتاب الله العزيز.

وألحقت بالمؤسسة بدءاً من سنة ٢٠٠١م مؤسسة "تراب"، وهي جمعية ثقافية أردنية أسست سنة ١٩٩٤م هدفها حماية تراث الأردن، والحفاظ عليه،والتعريف بجوانبه المجهولة خاصة، ونشر سلسة من الكتب المتخصصة ذات المستوى العالي نصّا وإخراجاً.

ومع استمرار المشاريع الكبرى ذات الجدوى، بعد تعديل بعض جوانبها، راجعنا بعض المشاريع المستمرة، وأقرت على أسس جديدة، من ذلك جائزة الملك المؤسس عبد الله الأول بن الحسين العالمية، التي حققنا عالميتها بأن تكتب بإحدى

اللغتين، العربية أو الإنكليزية، وفتحت أبوابها للمشاركين من كل الأجناس والبلدان، وجعلناها في خدمة أهداف المؤسسة، مقتصرة على العلوم الإنسانية وحدها، ورفعنا من قيمتها المادية؛ ويجري الاتفاق بيننا وبين جامعة درم في المملكة المتحدة لإبرام اتفاقية شراكة حقيقية في تسيير شؤون الجائزة.

وقد عقدنا دورة خاصة، تُمنح فيها هذه الجائزة للمؤسسات غير الحكومية التي خدمت التراث العربي الإسلامي تأليفاً وتحقيقاً ونشراً؛ وقررت لجنة التحكيم منحها لمستحقيها الذين ستقدم إليهم في هذا الحفل الكريم.

أما وقد استقرت أوضاع المؤسسة بما تحقق لها من ركائز مهمة، من بينها تصفية أوضاع العاملين بها باستلامهم مستحقاتهم، وتمكينهم من حضور دورات مكثفة للتدريب على استعمالات الكمبيوتر، ووضع ميزانية تصرف دقيقة تتجاوب مع كل المتطلبات والمشاريع، فسنبدأ – بجول الله – قريباً التخطيط لإحياء الحوار الإسلامي حول مواضيع يقترحها الإخوة الأعضاء ويسهمون في كتابتها. ونقوم، بحول الله، بدراسة دقيقة حول كيفية تحقيق أهداف المؤسسة الأخرى، ومن أبرزها إحياء التراث الإسلامي المخطوط، وذلك من خلال تخصيص وحدة في المقرّ الجديد، لتحقيق النصوص المتصلة بأهدافها.

وقد بسطنا القول عن تفاصيل سير المؤسسة، وعن مشروعاتها الجديدة والمستمرة، في كتاب الموزع على الأعضاء، والذي سيكون على موقعها في الإنترنت.

واسمحوا لي يا صاحب السمو أن أرحب بضيوف مؤسستكم، الإخوة الزملاء الأعضاء، اللذين نعتز بفكرهم وعلمهم، وهم سند التنوير، والقائمون على مقومات هوية الأمة؛ وأن أرحب بالأعضاء الجدد الذين انضموا إلى المؤسسة

أعضاء عاملين ومراسلين، يسهمون في تنميتها بعطائهم وفكرهم، ويقدمون لأمتهم ما ائتمنوا عليه، وهم خمسة وعشرون عضواً، ستقدم لهم شهادات العضوية في هذا الحفل.

ولعلنا نوفق في إيجاد صيغة عملية جديدة يتفق عليها، تحقق اللقاء المستمر والتواصل بين كل الأعضاء، وبينهم وبين المؤسسة؛ وحتى يمكن لتواصل فكر هذه النخبة المستنيرة، أن يجد مجاله في البحث والإصلاح، ومعالجة المشاكل الحادة القائمة بالحلول السليمة، ودلالة الحائرين. وقد تكون من وسائل تجسير الاتصال بيننا، البريد الالكتروني، ودورية فصلية تعرض أبحاث الأعضاء حول محاور محددة، وندوات متنقلة للحوار الإسلامي، يسهم فيها السادة الأعضاء بعملهم النافع.

وهناك واجب أكيد، يدعونا أن نذكر بالترحم وطيب الذكر، الإخوة العلماء الأفذاذ أعضاء المؤسسة، الذين فارقونا إلى جوار ربهم، وهم المغفور لهم بإذن الله: الأستاذ الدكتور سيد مقبول أحمد، وحكيم (حاج حافظ) محمد سعيد، والأستاذ الشيخ مصطفى الزرقاء، والشيخ محمد الغزالي، والسيد أبو الحسن علي الندوي، والشيخ حمد الجاسر، والشيخ عبد الحميد السائح، والأستاذ الدكتور جلال شوقي، والأستاذ الدكتور إسماعيل باليتش. رحمهم الله وتقبلهم في الصادقين المخلصين.

ولتسمحوا لي، يا صاحب السمو، أن أعيد الفضل لأصحابه، وأن أنوه معتزاً بما حظيت به المؤسسة، وما سعدت به شخصياً، من دعم خالص ومتابعة موصولة حافلة بالآراء وصائب التوجهات، من صاحب السمو الملكي الأمير غازي ابن محمد، رئيس مجلس الأمناء، حفظه الله.

وأن أتقدم بالشكر الخالص إلى الأفراد المتفضّلين، وإلى المؤسسات المؤازرة،

التي دعمت المؤسسة وساندت مشاريعها، اقتناعاً بتوجّهاتها، ومشاركة مؤمنة في المساعدة على بلوغ الأهداف.

وختاماً، اسمحوا لي أن أتقدم بأجزل الشكر لسموّكم على رعايتكم لمؤسستكم، سائلاً المولى – جلّت قدرته – أن يحفظكم ويسدّد خطاكم في ظل قائد الوطن وراعي مسيرته الملك الهاشمي عبد الله الثاني ابن الحسين.

وفقنا الله لخدمة ديننا وأمتنا، وجمعنا دائماً على الخير، ووفّقنا؛ والحمد لله رب العالمين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته



خطاب

صاحب السمو الملكي الأمير حمزة بن الحسين

نائب جلالة الملك ولي العهد المعظم

الرئيس الأعلى لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي


الذخيرة العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين، والصلاة والسلام على نبيه العربي الهاشمي الأمين
وعلى آله البررة الأكرمين

السادة العلماء الأجلاء

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يسعدني أن أستقبلكم في الأردن بلدكم الثاني، إخوة كراماً بين أهلكم وإخوانكم، وأرحب بكم نخبة مستنيرة من العلماء المتبصرين المتميزين، والمفكرين المتعمقين في شؤون أمتهم، تجتمعون في رحاب مؤسستكم "مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي"، لتنظروا بصدق المخلصين في أوضاع الأمة، وتستشرفوا آفاق المستقبل وما يتطلبه، ليكون لنا الموقع اللائق بنا في المجتمع الإنساني الكبير.

وقد شرفني صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبد الله الثاني ابن الحسين حفظه الله ورعاه، بأن أنقل إليكم، أيها الإخوة الضيوف الكرام، تحياته الأخوية، وتمنياته لمؤتمركم هذا بالتوفيق والسداد.

إنكم أيها العلماء الأجلاء ثمرة أمتكم وخلاصة ثقافتها الكبيرة، استودعتم تراثها وكشفتم عن أسرار حضارتها وثقافتها، ثم تفتحتم على العالم الواسع بثقافاته المتشعبة، وأدركتم جوانب التطابق والاختلال، وأثر ما يفعلانه في حياة الأمة وفكرها وروحها، وأصبح على كل متبصر من العلماء فرض عين محتوم، أن يبحث عن الحلول الصحيحة الناجعة لتكون صحوتنا بعد انقطاع تاريخي، صحوة يقظة

حقيقية، تعيد بنية القيم الخالدة لرسالة ديننا في الأمة، وتفعل التعامل بتلك القيم مع الآخر، لأننا خلقنا جميعنا ممن نفس واحدة.

السادة العلماء الأجلاّء

إن عصرنا يشهد تحولات كبرى متسارعة، في الاكتشافات والعلم والمفاهيم، ولكن سلامة الامم من تلك التحولات تحسمها معادلات مضبوطة، فالإسهام في فعل التقدم بمختلف مجالاته يدفع عنا معادلة الحركة والسكون، لنصبح بدورنا حركة في فعل التطور الكبير. ولن نستطيع أن يتحقق لنا– نحن المسلمون – هذا الإسهام، إلا أخلصنا إذا إيماننا لله سبحانه، وخلصت عقائدنا من الشوائب، وأدركنا خطر مزالق الفرقة في الدين والأوطان، وأحكمنا بداخل ذواتنا تأسيس بنيتنا الأخلاقية وقيمنا خير تأسيس، ابتغاء لمرضاة الله، وتوثيقاً لخير سعي الإنسان مع الإنسان على الأرض.

أيها العلماء الأفَاضل،

إن روح التفاؤل والثقة بإمكانات الأمة الحقيقية في القدرة على التغيير، لا تصرفنا عن المصارحة بأن أمتنا الإسلامية في حدودها الواسعة تواجه أزمة حادة، تتعقبها من داخلها بما تبثّه من الاتجاهات المتعاكسة التي لا تصنع ترابطاً، ولا تنمي وعيّا، ولا تقدم لمفهوم الحياة والإنسان معنى واضحاً نبيلاً، في الحاضر والمستقبل. وتعمل هذه الأزمة من خارج الأمة فتفشل تنميتها وإبداعها، وتعيق مشاركتها في الجهد الإنساني المعاصر، بما تفرضه عليها من حواجز تحول بينها وبين المشاركة الفاعلة.

وهذا الوضع الذي تشكل ويتشكل حول الأمة، بحاجة إلى فهم الأسباب، ومعالجتها، وهذا ما يلتقي عليه جمعكم الكريم.

إن محنة العالم الإسلامي بأجمعه تتشعب اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، وما الفقر والأمية وغياب الحرية، والتراخي في حفظ كرامة الإنسان، إلا بعض مظاهر هذه المحنة. وهذا لا يحل إلا بكل ما هو موضوعي، يعتبر روح العصر، ويستند إلى أصالة المنهج والفكر، فالمستقبل غير الماضي المجيد، وهو كذلك غير الحاضر، لأنه مرتهن بشرط واحد، هو أن نغير ما بأنفسنا؛ امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ** ﴾ [الرعد ١٣، الآية١١].

إن النهضة تبدأ – كما رسم لنا ديننا العظيم – بالعلم والتعلم، فقد جاء قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم في أول ما نزل من الكتاب العزيز ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ**﴾ [العلق ٩٦، الآية ١]، والإصلاح ينطلق من المناهج الدراسية في مختلف المراحل التعليمية الأساسية والجامعية، لإعداد طلابنا وطالباتنا منذ طفولتهم، للانخراط في العالم المعاصر بأدواته التعليمية المتجددة، ووسائله التقنية المتطورة، التي قلّصت حجم العالم الواسع إلى قرية صغيرة، بفضل ثورة المعلومات والاتصالات، ليعود أبناؤنا بقواهم الإيمانية الروحية والأخلاقية إلى أرفع مستويات التخاطب مع ألسنة العالم المبدعة، للإفادة من عطائها العلمي والإنساني، مدركين الصلة الواصلة بين الإنسان وربه، وبينه وبين الآخر، متحررين من التفكير المنغلق المتقوقع، الذي لا يستشعر ما حوله ولا يحس به، بل يظل منكفئاً على نفسه.

ومثل هذه النهضة التي نتطلع إليها، يجب ألا تعني بأي حال من الأحوال، أن نذوب في الحضارة الغالبة، وأن ننأى بأبنائنا عن ماضيهم وقيمهم الإسلامية ليتخذوا هوية جديدة؛ فقد كان لنا في ممارسات آبائنا مثل باهر، يوم لم يتردد

المسلمون في التعامل مع ثقافات الشعوب الأخرى، وتفهمها والارتقاء بها إلى آفاق بعيدة، واستحداث علوم جديدة، وتطويرها وتبليغها إلى العصر الحديث، لتكون من أسس نهضته؛ فكان الانفتاح الواعي والمستنير على الحضارات والثقافات أخذاً وعطاءاً؛ وقد تحقق كل ذلك التفاعل في إطار الحفاظ على الهوية العربية الأصيلة، والقيم الإسلامية النبيلة، القائمة على حب الله ومحبة رسوله صلى الله عليه وسلم، مستمدة من الكتاب العزيز والسنة الشريفة، مبادىء الاعتدال، والعدل وتكريم الإنسان، وإتقان العمل، والأمانة، وحب الخير، وهي الثوابت التي حملتنا على مدى قرون ممتدة من تاريخنا الزاهر، إلى آفاق لا تحد من السمو والرفعة.

أيها العلماء الأكارم،

إن أقسى ما يواجهنا هذه الأيام، هو ما تدأب عليه بعض وسائل الإعلام العالمية، من التجني على الإسلام وتشويه صورته، ونشر كل ما يؤدي إلى اليأس والإحباط.

ولا أذكركم وأنتم النخبة من مفكري الإسلام في الشرق والغرب، بتبني الإسلام للعدل أساساً للملك، وللشورى منهجاً في الحكم، وللعمل منطلقاً لكسب الرزق، وللمساواة قاعدة لاستقرار المجتمع، وللتقوى مقياساً للمفاضلة، وللعلم طريقاً إلى خشية الله، التي هي عماد الصلاح في الدنيا والآخرة.

أيها العلماء الأجلاء،

إن أمتنا تتطلع في مثل لقائكم هذا إلى كل بارقة أمل لتصحيح المسار والمسيرة، وإعادة النقاء لصورتنا، والخروج بحلول علمية وعملية من هدي ديننا

العظيم، تهدي توجهنا، وتعيننا على التصدي لما يجابهنا، ليعود لديار الإسلام ألقها ولتعود إلى الأمة الإسلامية منزلتها ومجدها لتكون **﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾** [آل عمران ٣، الآية. ١١]، ولا يتحقق هذا إلا بالعمل، امتثالاً لما أمرنا به – جلت قدرته – في قوله تعالى: **﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾** [التوبة ٩، الآية ١٠٥].

أيها الإخوة الكرام،

ليس لي أن أبارح هذا المنبر قبل أن أتقدم بطيب الثناء والشكر المستحق، لكل الذين عملوا لإعلاء شأن هذه المؤسسة العزيزة علينا، رعاية وتوجيهاً وإدارة وتنفيذاً، فقد مهدوا السبيل بكفاءاتهم العالية، وحفظوا كيانها على مدى عقدين. وخالص التحية والشكر المستحق للذين آزروا مسيرتها من نخبة علمائنا الأجلاء أعضائها في الأردن وفي بلدانكم المختلفة، فقد كنتم جميعاً بحق مصدر الثراء الفكري الذي وسم مسيرة المؤسسة وجمّع القلوب حولها، وحقق مصداقيتها، وسيستمر عطاؤكم – إن شاء الله – وتآلفكم حول أهدافها السامية التي حددتموها وعملتم لها.

أيها الأخوة العلماء،

وفقكم الله لخير أمتكم، وسدد الخطى، **﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ﴾**، وباسم الله وعلى بركة الله نفتتح مؤتمركم العام.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.





كلمة

سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي

عضو المؤسسة، نيابة عن الأعضاء



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا ونبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين

صاحب السمو الملكي الأمير حمزة بن الحسين، نائب جلالة الملك، ولي العهد المعظم، والرئيس الأعلى لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي

أصحاب السمو،

أصحاب السماحة والفضيلة،

أصحاب المعالي،

أيها السادة والسيدات،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

إنه لشرف أن أعبّر باسم أعضاء المؤسسة الكبرى، مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، عن عميق شكرهم، وفائق تقديرهم، لحضرة صاحب الجلالة الملك المعظم، الملك عبد الله الثاني ابن الحسين، ملك المملكة الأردنية الهاشمية، ولصاحب السمو الملكي الأمير حمزة بن الحسين المعظم، ولي عهده الأمين، لهذه الرعاية والحفاوة وكرم الضيافة الهاشمية في عمّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية الشقيقة.

ولا ريب أن عنايتكم بمؤسستكم مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي تدل على عراقة الفكر والرغبة في النهوض بدين الله واستمرار عطائه، فقد كان الإسلام عطاءً دافقاً للعالمين بأسرهم، بما جعل الله فيه من خير عميم، وقد أرسل نبيه – صلوات الله وسلامه عليه – به ليكون رحمة للعالمين.

وقد حرصت هذه المؤسسة بمشيئة الله على جمع الشمل، وحرصت على أن تكون جميع المذاهب الفكرية والفقهية رافداً لها، تستفيد منها لما بينها من التكامل، والتآخي، لأنها جميعها تستمد من ينبوع واحد، هو كتاب الله وسنة رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام.

ومثلما جاء دين الله الحق، بتوحيد الله تبارك وتعالى، جاء أيضاً بتوحيد هذه الأمة في ظل عقيدتها السمحة، وكما دعا الله سبحانه إلى توحيده دعا إلى وحدة الأمة في آية واحدة، عندما قال: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا**﴾ [آل عمران ١٣، الآيتان ١٠٢ - ١٠٣].

ولئن كان الإسلام في سابق العهود مصدراً للحضارة الإنسانية، استفادت واستمدت منه قيمه الكبرى، فلا بد له من هذه الصحوة والتوجّهات السامية، أن يكون ينبوعاً لخير الإنسانية في هذا العصر، الذي أصبحت الأمم تتسابق فيه في ميادين العلم والمعرفة من غير أن يكون لأكثرها زاد روحي، ونخشى أن تنقلب هذه المعرفة وبالأعلى أهلها، ما لم يكن هناك تنوير للبصائر وهدي للأفكار.

فباسم أعضاء هذه المؤسسة، مؤسستكم يا صاحب السمّو، نتقدم بالشكر لصاحب الجلالة الملك المعظم على رعايته لهذه الدورة الثانية عشرة، ونشكر سموكم على هذه الكلمة التوجيهية الجامعة، ونشكر جميع الأخوة القائمين على هذه المؤسسة على ما لاقيناه من حفاوة وترحاب، وعلى رأسهم صاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمد رئيس مجلس الأمناء، ونتمنى لكم التوفيق دائماً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تكريم

تفضل صاحب السمو الملكي نائب جلالة الملك المعظم، الرئيس الأعلى للمؤسسة، الأمير حمزة بن الحسين المعظم بمنح وسام الاستقلال من الدرجة الأولى تكريماً لستة من الأعضاء، وهم السادة:

- سماحة آية الله محمد علي تسخيري
  الأمين العام للمجتمع العالمي للتقريب بين المذاهب في الجمهورية الإسلامية الإيرانية

- سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي
  المفتي العام لسلطنة عُمان

- معالي الأستاذ الدكتور عبد الهادي بو طالب
  المستشار السابق لجلالة الملك الحسن الثاني ملك المغرب طيب الله ثراه

- معالي الأستاذ الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري
  المدر العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة

- فضيلة الأستاذ الدكتور الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي
  رئيس قسم علوم العقائد والأديان – كلية الشريعة – جامعة دمشق

- سعادة الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري
  أستاذ التاريخ في الجامعة الأردنية؛ مدير مشروع الاقتصاد الإسلامي بالمؤسسة


الذخيرة العربية

الأعضاء الجدد

تفضل سموه بتسليم شهادات العضوية للمشاركين في هذه الدورة الأعضاء الجدد، الذين انضموا إلى المؤسسة هذا العام ٢٠٠٢م وعددهم اثنان وعشرون عضواً عاملاً، وثلاثة أعضاء مراسلين.

الأعضاء العاملون:

- سماحة آية الله محمد علي تسخيري
  الأمين العام للمجتمع العالمي للتقريب بين المذاهب في الجمهورية الإسلامية الإيرانية

- معالي السيد بو عبد الله بن الحاج محمد آل غلام الله
  وزير الشؤون الدينية والأوقاف في الجزائر

- فضيلة شيخ الإسلام الدكتور الله شكور بن همّت باشازاده
  رئيس إدارة مسلمي القفقاز في أذربيجان

- معالي الشيخ محمد سالم بن محمد علي بن عبد الودود
  شيخ محضرة آل عدّود بأم القرى ورئيس المجلس الإسلامي الأعلى في موريتانيا

- سمو الأمير جعفر الصادق مفضل سيف الدين
  حفيد عظمة سلطان البهرة الداعي الفاطمي محمد برهان الدين

- سماحة السيد علي الهاشم

مستشار سمو رئيس الدولة للشؤون والقضائية والدينية في دولة الإمارات العربية المتحدة

- فضيلة الشيخ سعد الحجاوي

المفتي العام للمملكة الأردنية الهاشمية

- الدكتور مراد فلفريد هوفمان

السفير السابق لألمانيا في الجزائر والمملكة المغربية

- الأستاذ الدكتور حسن حنفي

رئيس قسم الفلسفة – كلية الآداب / جامعة القاهرة

- الأستاذ الدكتور محمد عمّار الطالبي

أستاذ الحضارة الإسلامية في جامعة الجزائر

- سماحة السيد مصطفى محقق داماد

رئيس قسم الدراسات الإسلامية في أكاديمية العلوم بالجمهورية الإسلامية الإيرانية

- الأستاذ الدكتور سليمان عبد الله شلايفر

مدير مركز أدهم للصحافة والتلفزيون في الجامعة الأمريكية بتالقاهرة

- الأستاذ الدكتور يحيى محمود بن جنيد

الأمين العام لمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، المملكة العربية السعودية





كلمة

الأستاذ الدكتور عمّار الطالبي

عضو المؤسسة نيابة عن الأعضاء الجدد


الذخيرة العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

صاحب السمو الملكي الأمير حمزة بن الحسين

نائب جلالة الملك ولي العهد المعظم

الرئيس الأعلى لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي

سيدي صاحب السمو الهاشمي، حفيد العترة النبوية المطهرة، إنه ليوم مشهود، مشرق أغرّ، زانه شرف رعاية سموكم.

أستأذن سموكم أن أنوب عن زملائي الأعضاء الجدد، ولست بخيرهم، فأشكركم أجزل الشكر وأوفاه على منحنا عضوية مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي الشامخة. وهي مكرمة من مكارمكم تملأ قلوبنا بالأمل وتغذ مسيرتنا في مجالات الفكر والدرس فيما ينفع أمتنا وينهض بها.

إن إعادة تسمية المؤسسة هو دلالة وليس مجرد إشارة عن مكانة الفكر وأهله في أمتنا الوسط، صاحبة الشهود الحضاري على الأمم، والتي وعدها الله بالتمكين في الأرض، وأداء الشهادة على الناس إن زكت نفوسها وعملت، ولم تنصرف عن العلم إلى الجهالة. وإن هذا العصر يبرهن اليوم في ثورته التقنية المعلوماتية على أن المعرفة قوة وثروة ومنعة. ﴿**هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ**﴾ [الزمر ٣٩، الآية، ٩]. وليس بعد برهان القرآن وتوجيهه النوراني، من قبل ذلك، إلى أن شفاء الأمة مما أصابها ومما امتحنت به لا يقوم إلا على قيم الإسلام ودعوته للعلم، من أول يوم ظهر فيه للناس، في أول كلمة نزل بها الوحي للرسول الأعظم صلى الله

عليه وسلم، تأمر بالقراءة وتشيد بالعلم والتعلّم. إنها لحكمة إلهية بالغة يفهمها الناس فهماً جديداً في كل عصر، تهدي إلى الرشد من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، وتوجه إلى كلمات الله بتأمل ووعي جديد، لتتجدّد الأمة في نفسها وفكرها، حتى تجدد آفاقها ثقافة وعلماً وتقنية وتحرراً من التخلف ومهانته.

إننا يا صاحب السمو نشعر بمعنى المرابطة على هذا الثغر، وبعظمة الثبات فيه والجهاد دونه، وندعو الله لكم وللشعب الأردني العزيز أن يمدكم بمدد من عنده وأن يشد أزركم وينصركم نصراً مؤزراً، وإخواننا الفلسطينيين المكافحين الثابتين لتحقق الأمة منزلتها **﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾** [المنافقون ٦٣، الآية ٨].

ونضرع إلى المولى عز وجل أن يرأب صدعنا، وأن يلم شعثنا، وإليه نلجأ، فإنه لا ملجأ إلا إليه، وأن يسدد خطاكم في رعاية هذه المؤسسة العتيدة **﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾** [آل عمران ٣، الآية٨].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

جائزة الملك عبد الله الأول ابن الحسين العالمية

لعام ٢٠٠٢م

اختتم حفل الافتتاح بتسليم جائزة الملك عبد الله الأول ابن الحسين العالمية لعام ٢٠٠٢م للفائزين بها، بعد أن قدّم الأستاذ فاروق جرار أمين الجائزة نبذة عنها، جاء فيها:

سيدي صاحب السمو ، كانت مؤسسة آل البيت، بتوجيه هاشمي كريم، قد أنشأت جائزة عالمية في عام ١٩٩٣م باسم مؤسس المملكة جدّكم الكبير المغفور له بإذن الله جلالة الملك عبد الله الأول ابن الحسين طيب الله ثراه تكريماً للمبدعين العرب... وقد كان للجائزة أربع دورات في الأعوام ١٩٩٥، ١٩٩٧، ١٩٩٩، ٢٠٠١،... وهذه هي الدورة الخامسة الخاصة التي خصصت للمؤسسات غير الحكومية التي خدمت التراث العربي الإسلامي وتحقيقاً ونشراً... وهي دورة فازت فيها بالجائزة مناصفة مؤسستان بارزتان، ومنحت فيها مؤسسة ثالثة متميزة شهادة تقدير وتميّز...

١- مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي في ويمبلدون بالمملكة المتحدة، ويتسلم الجائزة المخصصة لها، وهي الدرع والشهادة والمكافأة المالية الرمزية، سعادة الأستاذ الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلي المدير العام لمركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية في إستانبول، عضو مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، وعضو الهيئة العليا لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي.

٢- مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية في الرياض بالمملكة العربية

السعودية، ويتسلم الجائزة المخصصة له، وهي ايضاً الدرع والشهادة والمكافأة المالية الرمزية، الأستاذ الدكتور يحيى محمود بن جنيد عضو مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، والأمين العام لمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

٣- تسليم شهادة التقدير والتميّز، لمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث في دبي بالإمارات العربية المتحدة، ويتسلمها نيابة عن المركز السيد عماد وجيه صباح.

المحوران الأول والثانى

ثورة الإتصالات

و

ثورة التكنولوجيا

في القرن الهجري الخامس عشر، وموقع الأمة الإسلامية فيهما



تكنولوجيا المعومات، ووسائل الإعلام الجماهيرية، وأثر العولمة في العالم الإسلامي

أ. د. سليمان عبد الله شلايفر



تكنولوجيا المعلومات، ووسائل الإعلام الجماهيرية، وأثر العولمة في العالم الإسلامي

أ. د. سليمان عبد الله شلايفر

تعرض العالم الإسلامي، خلال العقد المنصرم، وبسرعة متزايدة، لتأثير التطورات المتلاحقة في تكنولوجيا المعلومات ووسائل الإعلام الجماهيرية (ولاسيما وسائل الإعلام الإلكترونية) التي تشكل، في مجموعها، وبصورة لا مفرّ منها، لبّ العولمة – أي: تضافر الشبكات المالية والإعلامية والتجارية التي تولّد سوقاً عالمية سريعة واحدة.

ونأخذ الحاسوب الشخصي الذي يضاهي طبق استقبال القمر الصناعي (الساتلايت) الرقمي، والهاتف المتنقل، بوصفهما أكثر الدلالات وضوحاً على عصر العولمة.. ومن منظور ضيّق لما يكوّن وسائل الإعلام، نلاحظ أن هناك عشرات الآلاف (بالمعنى الحرفي للكلمة) من الجرائد والمجلات ومحطات الإذاعة المتوافرة الآن بسهولة على الحاسوبات الشخصية عن طريق الإنترنت، وهي حسب تعريفها، عالمية من حيث المفهوم، ومن حيث الاستخدام. وإذا تناولنا الأمر من منظور أوسع نجد هناك الملايين من المنشورات المتاحة الآن، ولاسيما لأولئك الذين يتحدثون الإنجليزية. ويمكن القول إن كل موقع شخصي – home page– مادة شخصية منشورة، تتمتع بقدرة على استقطاب قرّاء على نطاق عالمي.

وقد يتطلب قطع اتصال بلد ما (بالإنترنت) منع المكالمات الهاتفية مع البلدان

التي لديها أجهزة (إنترنت)، أو امتلاك أطباق الأقمار الصناعية، حيث يبدو ذلك سهلاً، وإن كان لا يزال مكلفاً، وذلك من خلال استخدام (إنترنت) مزود بقمر صناعي يستطيع تفادي أي اعتماد على عملية تحت الرقابة المحلية. وقد أدى البث التلفزيوني عن طريق (الساتلايت) المرقم أو الرقمي إلى تخفيض التكاليف عن طريق الترقيم الذي يسمح بعدد من القنوات يبغ عشرة أضعاف ما كان يبث عادة من قسم من (الساتلايت) لم يكن باستطاعته، قبل عقد من الزمان، أن يبث أكثر من قناة واحدة، بحيث يمكن لعدد متزايد من المحطات أن تعمل على (ساتلايت) واحد. والواقع أن المرء يتعرض لضغط شديد من أجل العثور على قناة أرضية بالمعنى الدقيق، وعلى ذلك، فإن المستقبل الذي ينطوي على تضافر هذه التقنيات في الإعلام والاتصال يوحي بمزيد من التطورات المذهلة في البث عن طريق (الساتلايت). وكما أن باستطاعة المرء، الآن، تشغيل محطة إذاعة عالمية لقاء بضع مئات من الدولارات، بدلاً من مئات الآلاف من الدولارات عن طريق الاذاعة الراديو بواسطة (الإنترنت) فإننا سنصل بسرعة إلى تلك النقطة التي سيتوقف فيها التلفزيون عن البث الفردي الذي يعتمد على القنوات التي تعمل عن طريق محطات أرضية قوية، ترسل إشارات الفيديو إلى (الساتلايت). وبدلاً من ذلك فإن منتج الفيديو، شأنه شأن المنتج السمعي أو الإذاعي، سيتم إدخاله في الحاسوب ويرسل عن طريق شبكة (الإنترنت) على أنه برمجة تابعة لهذه الشبكة.

وهنا نجد نتائج تطور أصبح الآن، قريباً جداً منا، ويتمثل هذا التطوير في أنه سيكون أقل تكلفة لمحطة تلفزيونية تقتصر أهدافها على إستقطاب جمهور محلي، أن تثبت على الصعيد العالمي عن طريق (الإنترنت) للوصول إلى ذلك الجمهور المحلي. ومعنى ذلك، سواء قصدناه أم لم نقصده، أن البث التلفزيوني، بكافة أنواعه، سيصبح عالمياً؛ لأنه يعمل من خلال (الإنترنت) وليس من خلال البث الرخص له

عن طريق الاتصال (السلكي واللاسلكي) عن بعد، وقبل كل شيء سيكون بعيداً عن الرقابة. وبدلاً من الرقابة ستضطر السلطات إلى اتخاذ خطوات بالغة القسوة لرصد محطات (الإنترنت) التي لا حصر لها دون أن تكون متأكدة من المصدر الذي تنشأ منه. وسيكون القيد الوحيد المتاح هو القيد المفروض ذاتياً، ودون الخضوع لحدود بسبب عدم محدودية أعداد الناس الذين يريدون بث المعلومات لجمهور كبير من خلال النص الموجود على الموقع الشخصي على (الإنترنت). وإذا كانت لدى شخص ما سلعة عليها طلب شديد فإن بالإمكان تشفير تلك السلعة بحيث لا تتوافر إلا لمن يدفع المال، عن طريق بطاقة ائتمان أو أي وسيلة أخرى،ثمناً لها.

وقد حازت تقنيات المعلومات والاتصال الثلاثية على درجة كبيرة من الجاذبية بسبب سهولة الوصول إليها بطريقة سهلة ومريحة. وبإمكاني أن أعد ورقة بحث من القاهرة مسترشداً بالمصادر الموثوقة مثل: المجلات راسخة القدم المرتبة أرشيفياً على خط (الإنترنت)؛ أو ألتمس المساعدة من المكتبات الجامعية التي يتزايد وضع مجموعاتها الخاصة على شبكة (الإنترنت)، أو أن أطلب الكتب عن طريق الاتصال بشبكة (الإنترنت)، وهي كتب مهمة لأغراض البحوث الجادة لكنها مغمورة لدرجة انها لا تتوافر في مستودعات الكتب.

غير أن الملائم والمريح والإيجابي بالنسبة لي ولكم، لا يشمل، بالضرورة، القوة الدافعة في أي تطور عالمي بعينه. ولنأخذ الآن مثالاً حيادياً نسبياً من ناحية أخلاقية ومعنوية، لكنه مثال مزعج، وذلك قبل أن أنتقل إلى مجالات أكثر إشكالية.

إن المعاملات المالية الآن أسهل كثيراً عليّ من ذي قبل؛ فلست مضطراً الآن

للتوقيع على الخدمة البريدية وانتظارها وهي التي قد لا تخضع لقاعدة منضبطة لتحضر لي رصيدي شهرياً من بنك بريطاني، ولا أريد أن أمّر بإجراءات صعبة مكلفة لتحويل الأموال إلى ذلك البنك، ومن هناك إلى شركة بطاقة الاعتماد العائدة لي، وبدلاً من ذلك أتتبع حسابي المصرفي ووضع بطاقة الاعتماد الخاصة بي بكثير من الحرية من خلال (الإنترنت)، وهنا يقوم مستخدمي (بكسر الدال) بتحويل راتبي إلكترونياً ومجاناً إلى مصرفي، كما أستطيع طلب تحويلات لتغطية استخداماتي لبطاقة الاعتماد الخاصة بي من خلال (الإنترنت). وكل ذلك بسهولة وسرعة ودون تكلفة، أو بتكلفة تبلغ، في حدها الأقصى تكلفة محادثة هاتفية محلية.

وهنالك – أيضاً – التسهيل نفسه لتحويل الأموال بسرعة في أرجاء العالم المختلفة، وشراء الأسهم وبيعها في البورصات العالمية في حالات الأزمات، وهذا متوافر الآن على مدار الساعة لمن يستخدم (الإنترنت) ابتداءً من القاهرة إلى البورصات الأوروبية والأمريكية، حيث تفتح مؤسسات المال والأعمال في الوقت الذي تغلق فيه البورصات العربية. وفي النهاية وبعد ذلك بساعات عديدة نتجه نحو بورصة الأسهم في طوكيو. والمحصلة النهائية لهذا كله هي أن معاملات سريعة وضخمة بدرجة لا تصدق يتم فيها تحويل مليارات الدولارات داخل البورصة وخارجها، وداخل البنوك وخارجها في جميع البلدان والأقاليم، كل ذلك في ثوان فقط، أما الثمن فهو سرعة التقلب، وفقدان الاستقرار الذي لم تعان الأسواق منه أبداً في الماضي بالتكرارية نفسها التي تحدث الآن. وفي الأسبوع الذي كنت أنهي فيه هذا البحث – وهو الأسبوع الأول من شهر تموز (يوليو) – ضاعت مليارات الدولارات من قيم الأسهم والسندات في أسواق المال الأمريكية والأوروبية بسبب الذعر والهلع الذي ضرب أطنابه إثر فضائح الشركات الأمريكية، حتى وأن كان

الاقتصاد الأمريكي آخذاً في استعادة عافيته، الأمر الذي يجب أن يعكسه سوق الأسهم (لو توافرت هنالك أساليب أكثر تعقلاً، وعملية أكثر بطئاً في الشراء والبيع).

لكن من الواضح أن المنتجات التي تتمتع بالازدهار الأعلى من الناحية التجارية هي التي تستفيد أكثر من غيرها من هذه الهيكلية في التدفق الحر، وتكون أكبر المستفيدين من الخصوصية التي تنطوي عليها أي معاملة مالية يمكن للمرء أن يقوم بها على الحاسوب وباستعمال بطاقة ائتمان، في ظل تمتعه بحرمة خصوصية بيته. وباستطاعتي الحصول من خلال (الإنترنت)، مجاناً، على أهم تقارير الأخبار التي تظهر في صحيفة "الانترناشونال هيرالد تريبيون"، وهي بالمناسبة صحيفة تصدر بالإنجليزية بأعلى مستويات الإتقان في التحرير، وتجمّع هذه التقارير في باريس مع استخدام قصص مقصورة على قلة من الناس من صحيفة "النيويورك تايمز" وصحيفة "الواشنطن بوست"، وكلاهما من أفضل الصحف الأمريكية نوعية وسمعة، وتشتركان معاً في امتلاك صحيفة (الإنترناشونال هيرالد تريبيون). وإذا كنت أعيش في بيروت أو طوكيو أو لندن (وأي مدينة كبرى بريطانية بجوار الطريق الرئيس السريع المؤدي إلى لندن)، أو إذا كنت أعيش في ميلانو أو روما (أو مرة أخرى في أي مدينة إيطالية كبرى، قريبة بدرجة معقولة من ميلانو) فإنني أستطيع، عندها، استلام (الإنترناشونال هيرالد تريبيون) في اليوم نفسه الذي يتسلمها قراؤها في باريس حيث تصدر، وذلك بفضل (الساتلايت) الذي يحول نسخة باريس خلال دقائق إلى الطابعين / الناشرين المحليين في بيروت وطوكيو ولندن... الخ. والواقع أن الصحف في العالم العربي، بوصفها مستفيدة من تكنولوجيا (الساتلايت) – وفي ذهني هنا صحيفة "الحياة" وصحيفة "الشرق الأوسط" – اكتسبت صفة العولمة وتأثرت بها قبل التلفزيون العربي، ويعود ذلك، بدرجة كبيرة، إلى كون العملية أرخص بالنسبة للصحف. والنقطة المهمة هنا أنه

ليس من الصعب علي شراء صحيفة "التريبيون" من كشك صحافة، حتى في أكثر البلدان الإسلامية محافظة؛ لأنه لا يكاد يوجد شيء مسيء في هذه الجريدة الرصينة التي يكتبها ويقرؤها قراء ذو وثقافة رفيعة ويمثلون – في العادة – مراكز مرموقة في دنيا الأعمال والمهن. لذلك فإنني أشتريها بدلاً من أن أفرغ ما أريد من محتوياتها من (الإنترنت)، ومن الأسهل والأدعى إلى السرور أن يقرأ المرء صحيفة في حجمها الورقي الكامل والأصلي، من أن يقرأ المعلومات نفسها عن شاشة حاسوب. وحتى لو اضطررت لدفع ثمن صحيفة التريبيون لكشك الصحف، على الرغم من أنني أستطيع الحصول على المعلومات مجاناً من خلال (الإنترنت)، فإنني – مع هذا كله – أفضل الجريدة الحقيقية الأصلية الموجودة في كشك الجرائد، ولا أشعر بالخجل إذا ذهبت إلى الكشك وحصلت على نسخة، أو كلفت الموزع بتوصيلها إلى باب منزلي.

وليس هذا هو الحال بالنسبة للمنشورات الإباحية، فهي محظورة قانونياً في كثير من بقاع العالم، ولاسيما العالم الإسلامي. وحتى لو لم تكن هذه المنشورات محظورة من ناحية قانونية، فإن هناك شيئاً جوهرياً مخزياً يتعلق بها، بحيث يعمد كشك الجرائد إلى استبعادها تلقائياً، بل إن هذه الأكشاك لا تعرض أكثر المنشورات الإباحية إحراجاً، وتجعل المجلات الأنثوية الفاضحة تبدو وكأنها بعيدة عن التحفظ. لذلك يجب أن لا نستغرب من أن أكثر أشكال تجارة (الإنترنت) رواجاً هي المنشورات الإباحية وهي صورة ثابتة أولاً، ثم أصبحت الآن مشاهد (فيديو) من خلال (الإنترنت)، وبسبب الأموال التي تدفع أن يجنيها العاملون في هذا المجال، والتكاليف الآخذة في التناقض، فإن الهواة، من جميع أنحاء العالم، وخاصة في الغرب، يقومون بتسويق زوجاتهم أو صديقاتهم في الأفلام الإباحية، كما أن بعض النساء أنفسهن يقمن بتسويق أنفسهن دون أن يعود ذلك بفائدة على

الأزواج أو الأخدان الذكور. وقبل سنوات قليلة، قدر عدد المواقع التي تبيع مشاهد إباحية بما لا يقل عن الثلاثين ألف موقع. وبالنظر إلى التوسع الكبير في استخدام (الإنترنت)، فقد قفز عدد الأشخاص المتورطين من خمسين ألفاً في مصر، قبل بضع سنوات، الى أكثر من مليون ونصف المليون في الوقت الحاضر،

أما في الغرب، حيث النسبة المئوية لعدد السكان الذين يستخدمون (الإنترنت) أعلى بكثير، وحيث يستطيع ٥٠٪ من السكان الوصول إلى (الإنترنت) أو استخدامه، (مما يعني حوالي ٣٠ مليون مصري وليس مليوناً واحداً من الناحية النسبية)، فإن باستطاعة المرء الافتراض أن عدد المواقع الإباحية التجارية قد تضخم من أجل تلبية الطلب المتزايد. أما أكثر المواقع انتشاراً وشعبية من الناحية التجارية بعد المنشورات الإباحية، (وذلك بخلاف كثير من مواقع (الإنترنت) المجانية)، فهو كازينوهات القمار على (الإنترنت).

وفي وجه العولمة الآخذة في التزايد بشكل سريع، فإن اندماج الشبكات المالية والإعلامية والتجارية لإنشاء شوق عالمية سريعة واحدة، وذات نتاج ثانوي يتمثل في ثقافة شعبية عالمية علمانية إلى حد بعيد، تكون بمثابة سلعة لهذا السوق. وتلك السلعة العالمية هي إما الثقافة الشعبية الامريكية، او إعادة تشكيل للمحاور والقيم والاتجاهات لتلك الثقافة الشعبية الأمريكية، ولكن تحت غطاء من ثقافات تبدو وكأنها ثقافات محلية، ولكن لا يوجد أنموذج لهذه العولمة لثقافة (البوب) الأمريكية أكثر من تلفزيونات الموسيقى المحلية التي تتجلى فيها الناحية الجنسية، متحدية بذلك كل القواعد والضوابط للدين القويم المنظم، سواء أكان الدين الإسلامي أم أي دين آخر، الذي يعتبر الخاصية المميزة.

وفي هذه الحالة كيف نتعامل مع تطورات العصر والحداثة التي تمثل تهديداً

بقدر ما تبدو أمراً حتمياً – مرد ذلك، على ما يبدو، هو أن كل اتجاه منكود الطالع يؤثر على العالم الإسلامي، يتصل بصورة قطعية بالتكنولوجيا التي يسهل انتقال المال والتجارة والمعلومات. حيث أن التحسن في الوصول إلى الأسواق والبيانات العلمية والتكنولوجيات والأحداث والأخبار العالمية أمر لا سبيل إلى إنكاره.

ومن هنا تبرز المعضلة، فهناك صلات لا يمكن إنكارها بين معدل استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات، وخاصة الأساسية منها؛ مثل عدد الأفراد الذين لديهم هواتف، وبين النمو الاقتصادي. وباستثناء ماليزيا وتركيا وبعض دول الخليج، فإن العالم العربي الإسلامي في وضع مزرٍ نسبياً بالمقارنة مع مناطق أخرى من الفئتين. غير أنه في المجتمعات التي تسجل أعلى الاخترقات في مجال تكنولوجيا المعلومات والاتصالات العالمية، والمتمتعة بأعلى مؤشرات النمو الاقتصادي وإجمالي الناتج القومي – وهنا أعني الولايات المتحدة – هناك أيضاً معدلات ومؤشرات عالية بقدر مساوٍ في المشكلات الاجتماعية – حيث توجد اعلى معدلات الانتحار بين المراهقين، وحوداث القتل بين الكبار، والمتسربين من المدارس الثانوية، والمصابين بأمراض نفسية، وحالات حمل المراهقات غير المتزوجات، وإدمان المخدرات، والتقاضي (حيث يقاضي الناس بعضهم في المحاكم لأتفه الأسباب)، ووجود أسر في المدن الكبرى يرعاها احد الأبوين فقط، ولا تكون الأم مطلقة أو أرملة، بل أماً أنجبت أبناءها سفاحاً، ويشير كل ذلك إلى وجود مأزق روحي، ولاسيما في القطاعات الحساسة للعولمة في مناطق الساحل الشرقي، والساحل الغربي من الولايات المتحدة.

ويلاحظ (روبرت بتنام) (Robert Putnam) في مؤلفه الأخير حول تفكك الروابط الاجتماعية، وعنوانه "اللعب الإنفرادي" (Bowling Alone) أن بإمكان

المرء أن يستعرض الإحصائيات المروعة التي تعكس وجود مأزق اجتماعي خلال نصف القرن الماضي، يسير جنباً إلى جنب مع تقدم أمريكا المادي المذهل، كما يستطيع المرء أن يلاحظ بسهولة أن معدل "تناول الشخص وجبة العشاء مع أسرته قد تقلص بنسبة تقارب الثلث خلال السنوات العشرين الماضية"، ومن المذهل أهذا المظهر الأساسي في الترابط الاجتماعي في أمريكا، خاصة تضامن الأسرة، تحول إلى هذه الدرجة في برهة زمنية قصيرة.

أما الزواج في أمريكا فلم تكن روابطه أوهى مما هي عليه الآن. ففي تقرير نشر في شهر تموز (يوليو) عام ١٩٩٩م، توصل مشروع الزواج الوطني في جامعة (رتجرز) (Rutgers) إلى أن معدل الزواج هبط بنسبة ٤٣٪ منذ عام ١٩٦٠م. أما نسبة الطلاق فهي قريبة من حدودها القصوى. ومن نتائج هذه التحولات الاجتماعية المؤلمة، كما يقول (جيف جاكوبي) (Jeff Jacoby) الذي حلل هذه الدراسة في عمود نشرته صحيفة (بوسطن غلوب)، أن ٢٢ مليون يشكلون ٤٠٪ من أطفال أمريكا يعيشون منفصلين عن آبائهم. وبناء على ذلك، فإن كلاً منهم يعيش في معاناة. ويلاحظ (جاكوبي) أن الرجال الذين يبقون متزوجين أو يتزوجون لأول مرة قبل إنجابهم أطفالاً، يقضون مع أطفالهم وقتاً أطول بكثير من الآباء الكثر في أمريكا ممن هم غير متزوجين. كما أن الصبي الذي ينمو ويكبر بعيداً عن أبيه في أمريكا يتعرض لاحتمالات الانتهاء إلى السجن، بنسبة تعادل ضعف احتمالات الصبي الذي يقضي وقته مع أبيه. وأن النبت التي تتولي تنشئتها أم غير متزوجة أو أم مطلقة، تتعرض لاحتمالات الى تنجب أطفالاً، وهي مراهقة وخارج نطاق الحياة الزوجية، تعادل خمسة أضعاف احتمالات البنت التي تقوم بتنشئتها أم متزوجة وغير مطلقة.

إن التجارة والمال والتكنولوجيا، كلها حسب تعريفها، أمور دنيوية، لكنها لا تدعو، بالضرورة، إلى النزعة المادية، ولا تولد أزمات روحية أو أخلاقية؛ وقد وجد اقتصاد السوق في عهد ازدهار الديانات العظمى في الشرق والغرب، دون أن يتسبب هذا الاقتصاد في تقويض بنيان الحضارات العظمى المقامة على العقيدة الدينية. أما الأمر المهم فيتمثل في أن الأسواق نفسها لم تكن أدوات للعقيدة والإيمان الديني، كما هو عليه الحال الآن، بل على العكس من ذلك، إذ كانت تخضع لأحكام بل لتعليمات وأنظمة نابعة من القيم العليا للدين والأسرة والشرف الشخصي. ولذلك؛ فإن "نظم المعلومات" هي التي تفرض بنيان القيم الرفيعة المفروضة على ألاسواق أو تهدمه، الأمر الذي لا يشجع على اتجاه دنيوي نحو المادية، أو يعزز هذا الاتجاه، ويحرض على السير فيه.

وهناك قطاعات مهمة في المجتمع الأمريكي تدرك ذلك، وهؤلاء ممن يترددون على الكنائس في أمريكا، (وهي نسبة مئوية أعلى بكثير مما هو عليه الحال في أوروبا بالنسبة لعدد السكان). ومن شأن قلق هذه الفئات من هذا المأزق الروحي أن يجعل منها حلفاء طبيعيين للعالم الإسلامي، وهذا اتجاه ظاهر في المؤتمرات العالمية، حيث شكل الفاتيكان وعدد من البلدان الإسلامية تحالفات فعالة لمعالجة القضايا الاجتماعية. لكن هذا الاتجاه تلقى نكسة كبرى بسبب ردة الفعل التي حصلت في أمريكا إثر هجمات ١١ أيلول (سبتمبر)، التي ارتكبت باسم الإسلام.

أشرت آنفاً إلى حتمية تملك التكنولوجيا بغض النظر عن آثارها الجانبية السلبية، وهنا تذكرنا طبقة الساموراي؛ وهي طبقة المحاربين المتميزة في اليابان، وتناظرها في التراث الإسلامي الفتوة الأرستقراطية في عهد دولة المماليك وبطولة المنتسبين إليها، وفروسيتهم، وتقديرهم للجمال ورعايتهم للفنون والآداب، فقد

أحسن أبناء هذه الطبقة، غريزياً، أن إدخال الأسلحة النارية مثّل تهديداً لأهم قيمهم ومسلماتهم الروحية. ذلك لأن مهارة القتال بالسيف، مع ما يقترن بها من القتال وجهاً لوجه لا تطلب مهارة فائقة فحسب، بل تحتاج أيضاً إلى شجاعة شخصية وإقدام. أما البندقية فبإمكان الجبان أن يستخدمها بدرجة الإتقان نفسها التي يتحلى بها الشجاع، كما ان استخدام البندقية يتطلب مهارات قليلة بالمقارنة مع فن المجالدة بالسيوف وبناء على ذلك ؛ رفض أبناء طبقة الساموراي اليابانية استخدام الأسلحة النارية طيلة عقدة من السنين، إلى أن اضطروا لاستخدامها حتى يتمكنوا من البقاء بعد أن ووجهوا بخطر الإبادة من قبل أعدائهم الذين يستخدمون الأسلحة النارية. وإذا تمكنوا من البقاء بفعلهم هذا، فقد أسهمت هذه الأسلحة النارية الجديدة في سقوطهم في النهاية، لأن القوات العسكرية التي كانت تتطلب أقل قدر من الشجاعة والإقدام، لم تعد بعد أن تمكنت من الحصول على أسلحة نارية تتطلب قدراً يذكر من أي منهما، ولهذا استطاعت أن تسحق طبقة الساموراي اليابانية في أواخر القرن التاسع عشر، تماماً كما حصل مع المماليك باحتقارهم البطولي للحرب الخالية من العنصر الشخصي والمتمثلة في حشد نيران المشاة والمدفعية، حيث قضت عليهم قوات الجيش الفرنسي بقيادة (نابليون) في معركة (أمبابة) قرب القاهرة. وهكذا نجد أمثلة تؤكد ضرورة الحصول على التكنولوجيا حتى مع وجود الثمن الذي لا بد من دفعه في كل الحالات، وإن كنا نعتبر هذه الحتمية نوعاً من الحداثة والعصرنة.

فكيف يستطيع العالم الإسلامي ان يتعامل مع هذه المعضلة؟ أستطيع المجادلة بالقول: إن البقاء والسلامة العقلية و الحفاظ على كل ما هو قابل للبقاء في تراثنا تتطلب منا العثور على طريقة لفصل ما هو معاصر عما هو حديث، وأنه عن طريق استعراض العالم المعاصر الذي نعيش فيه – بالطبع من ناحية النقل والمواصلات

والاتصال والتعليم، وهي من مظاهر العالم المعاصر - باستطاعتنا أن نعثر في العالم المعاصر على أساليب لإبطال مفعول أخطار الحداثة المتسارعة، وعدم الاكتفاء بالبحث عن صيغ مبسطة للأسلمة.

وسأحاول هنا وضع الملاحظات المذكورة آنفاً ضمن إطار أكثر نظرية. إن المشكلة الرئيسة، بيسر أمام كثير من المفكرين الإسلاميين السياسيين و / أو النشطاء الإسلاميين السياسيين الذين عرضوا الأسلمة على أنها علاج سهل ملا نواجهه في هذه الأوقات، تتمثل في الخلط بين اللغة والتاريخ.

في كتابه الموسوم بـــ "الإسلام التقليدي والعالم الحديث" يحدد المفكر الإسلامي، وأحد القادة الروحيين الإيرانيين، الدكتور سيد حسين نصر، المشكلة في الخلط بين ما هو "حديث" (Modern) وما هو "معاصر" (Contemporary). وبما أننا "معاصرون" لأزمنة بعينها وأشخاص ومشكلات معينة قدر لنا أن نعيش معها (sواء كانت أزمات ومتاعب عام ٢٠٠١م أم ١٣٠١م)، وذلك مقابل أوقات ومشكلات الماضي أو المستقبل. أما ما هو حديث (Modern) باعتباره فئة تاريخية مرتبطة من ناحية المفهوم بشكل حتمي بالحركات "التحديثية" في الدين والفن والعلم مقابل ما هو "معاصر" (Conteporary)، فيمثل خليطاً من المواقف والاتجاهات (كما لاحظ الدكتور نصر في كتابه "المعرفة والمقدس" (Knowledge and the Sacred) الذي يختلف بصورة عميقة عن استمرارية الحضارات التقليدية، وهي مواقف واتجاهات نجدها تطفو على السطح، أول الأمر، بمختلف أشكالها في الغرب خلال عصر النهضة، وتتضح بصورة متسارعة في القرون التي تلت عصر النهضة.

كما أنني أشير إلى نقل مفهوم إمكانية بلوغ الكمال من المجال الروحي

والفردي إلى المجال الاجتماعي والجماعي، وأشير – أيضاً – إلى فصل الكم عن النوع في أسلوب الخطاب العلمي، وما نجم من فعاليات في منجزات التقدم التكنولوجي، وأشير كذلك إلى انعكاس مسار العلاقة النابعة، بحكم القانون، بين السلطة الروحية والسلطة المادية أو الزمنية وإلى دمج هذه المواقف والاتجاهات الزاحفة ضمن نطاق تفهم جديد "للدولة"، كما أبرزه بإتقان وإسهاب فلاسفة عصر التنوير، وعقائديو الثورة الفرنسية، وكذلك اللينينية في جناحها اليميني الثوري (أي: الفاشّية سواء أكانت علمانية أم "دينية")، هذا إضافة إلى الفئات اليسارية المتنوعة، حيث تقوم الدولة بصورة متزايدة بمسؤوليات التعليم والإصلاح، وإيصال النظام الاجتماعي إلى درجة الكمال، (بعبارة أخرى اليوتوبيا، ضمن منظور تاريخي تطوري وتقدمي).

وقصارى القول، فإن الإنسان يحل محل الله في مركز الكون، وبأنه المعيار والمقياس لكل الأشياء.

وهنا يلاحظ الدكتور نصر في كتابه: "الإسلام التقليدي والعالم الحديث"، أن "الحديث" بالنسبة إلينا يعني ما هو منقطع عن المتسامي والمتعالي، ومبتور الصلة عن المبادىء الثابتة التي تحكم في الواقع كل شيء، والتي تصبح معروفة للإنسان من خلال الوحي بأوسع المعاني شمولية. وبناء على ذلك فإن الحداثة توضع قبالة التقليد (الدين). فالأولى: تعني – ضمناً – كل ما هو بشرى بحت، وهو الآن آخذ في الانحدار المتزايد دون المستوى البشري، كما تعني، – أيضاً – كل ما هو مقطوع الصلة بالمصدر الإلهي.

وبناء عليه؛ فإن الأهمية المعنوية للتكنولوجيا الاستعمارية، بعد أن نحرر أنفسنا من مفرداتنا ومصطلحاتنا السياسية المأخوذة من القومية الأوروبية

والماركسية، لا تتمثل في الاحتلال والغزو الأجنبي في حد ذاته: فإعادة الإستيلاء على الأندلس (من جانب غير المسلمين)، والإستيلاء النورماندي على صقلية، والاحتلال والاستيطان الصليبي لمساحة واسعة من المشرق – بغض النظر عما سببته هذه كلها للسكان المسلمين المحليين، وتعرضهم الفوري أو التدريجي للإذلال، أو الذبح أو الطرد أو التحول القسري عن الإسلام – هذه كلها لم تستطع تقويض الحضارة الإسلامية التقليدية. وإذا ما جادل المرء بالقول: إن هؤلاء الغزاة النصارى كانوا أقل تقدماً، أو "عملية"، في ذلك الوقت، من المسلمين الذين قام هؤلاء النصارى بقهرهم، فإنني ألاحظ أن المسلمين تمكنوا من فتح جزء كبير من اسبانيا والدول البيزنطية، وأنهم، وعلى الرغم من ثقافتهم الأكثر تقدماً لم يقضوا على الأساس النظري الجوهري للحياة المسيحية الأوروبية التقليدية. بل على العكس من ذلك، فإن الحضارة الإسلامية أثرت الحضارة المسيحية اللاتينية في تلك البرهة تماماً،كما عملت الحضارتان البيزنطية والفارسية علة إثراء الحضارة الإسلامية في لقائها مع كل منهما، وحتى في المراحل الأولى من ذلك اللقاء، او الصدام إن شئت.

ومن أكثر المفارقات سخفاً، وليس أقلها خطراً في الحياة السياسية المعاصرة، أن الإسلاميين المتطرفين يستخدمون لفظ صليبي (Crusader) لوصف الثقافة الغربية المعاصرة التي يسودها طابع ما بعد المسيحية. وهذا حكم خاطىء جداً على الحاضر الحالي بعد المسيحي، كما أنه ظلم من الناحية الروحية للماضي المسيحي، مهما بلغت قسوة ذلك الماضي في جالات مثل المذابح الصليبية التي ارتكبت عند استيلاء الصليبيين على القدس.

إني أستخدم لفظ إسلامي أو إسلاماني (Islamicist) الذي تستخدمه الحركات الفكرية لتطلقه على نفسها حيث تحول الدين في هذه الحركات إلى

عقدية ثورية حديثة، قريبة من العقدية الفاشية أو الماركسية. والواقع أن الشخص الإسلامي أو الأسلاماني يرى أن كون إسلامه عقدية أمر ينطوي على مناقب وفضائل لإسلامه.

وعلى ذلك؛ فإن الأهمية المعنوية للاستعمار تكمن في حكم بلد مرّ بتجربة عصر النهضة لبلد "تقليدي" (وليم ستودارد) "ملاحظة حول الاستعمار"، في (دراسات في الأديان المقارنة)، وبعبارة أخرى؛ فإن مواجهة تسود فيها المواقف والاتجاهات الحديثة، والانتصار النهائي للاستعمار (الكولونيالي)، كما لا حظ ستودارد وغيره تمثلت في إلهامها لحركة مناوئة للاستعمار (الكولونيالي) يقاسمها مواقف واتجاهات محدثة، الأمر الذي يشبه كثيراً الكيفية التي عملت فيها الينينية اليسارية في أوروبا (الشيوعية) على إلهام الينينية اليمينية (الفاشية).

أما ما يعنيه هذا كله، ضمن سياق الأسلمة فيمثل نوعاً من التناقض أو المفارقة. إذ بينما تعرض الأسلمة نفسها على انها الأمل الوحيد للمجتمع الإسلامي الساعي للبقاء في حد ذاته في بيئة توصف فيها مؤسساتها ونماذجها الفكرية (وها أنا أيضاً أستخدم لفظ "فكري" بالمعنى الحديث وليس التقليدي للكلمة) بصورة متزايدة بأنها نتاج لثقافة عالمية، يغلب عليها – تحديداً – الطابع التجديفي. كما يوحي الطابع شديد الحداثة لهذه المؤسسات أن بإمكان الأسلمة نفسها أن تصبح قوة تقوم بتدمير الأشياء القليله المتبقية من النسيج الإسلامي، وهي عملية أستطيع رؤيتها بكل وضوح باستخدام وسائل الاتصال الجماهيرية في العالم الإسلامي، حيث سأختار أمثلتي لتوضيح هذا العرض.

إن الأسلمة الفعالة لا بد أن تعني ضمناً نوعاً من الجمع والتوليف (Synthesis)، حتى وإن كان لا بد من النظر إلى ذلك الجمع نظرة محددة جداً من

حيث الشكل والمحتوى، وهناك عدد من الأمثلة في الحضارة الإسلامية التقليدية مثل: قيام المذهب الإسلامي السني بأسلمة الفلسفة الإغريقية المشائية حيث نظر إليها لأسباب دفاعية على أنها لاهوت عقلاني، وهناك أيضاً إشكال السلطة السياسية البيزنطية والفارسية (إلى جانب عله كل منهما) التي كان لا مفر من تبنيها ومن ثم أسلمتها، إذا ما أخذت في الحسبان الظروف الجديدة لسلطة إسلامية توسعت بسرعة على نطاق جوهري واسع من حيث العدد والثورة والتنوع، التي فاقت القدرات الحياتية لمجتمع المدينة بأشكاله السياسية الموروثة من النبي محمد صلى الله عليه وسلم. أو لنعد إلى مثال آخر وهو الجمعية الإسلامية (Synthesis) للقيم المكانية – أي: أداء الشعائر الرمزية الكونية للمكان، في دمج واستيعاب المواد المحلية، وبناء تقاليد حضارات قديمة استوعبها الإسلام محولا إياها إلى فن إسلامي، ومعمار إسلامي، وهندسة إسلامية، للمناظر في المناطق الحضرية.

ولكن هنا يوجد الفرق الذي يجب الاعتراف به وإدراكه بين الأرضية التي كانت معاصرة، ذات يوم، التي يشير إليها بعض المستشرقين على أنها "الجمعية الإسلامية القروسطية (نسبة إلى القرون الوسطى)" لثقافة وحضارة إسلامية واقعية (وليست طوباوية مثالية خيالية) من جانب، والأرضية المعاصرة لجمعية إسلامية ذات ثقافة عالمية حديثة، تغلب عليها الصبغة التجديفية. وتمثل أوضح فرق في أن السيطرة الإسلامية التي واكبت الجمعية الإسلامية القروسطية، كفلت للمسالم الثقة بقيمة هو عند مواجهة أشكال الحضارات التقليدية الأقدم عهداً، كما كفلت له وضوح الرؤية، مهما كان مستوى الوعي لديه، لما كان يتناسب مع تلك القيم التي تمسك بها.

غير أن الجمعية الحديثة، بصرف النظر عن الأسلوب الذي يتم تناولها به،

سواء شعورياً أم لا شعورياً من جانب الحداثيين العلمانيين أو الإسلاميين، أو من جانب غيرهم بالمعنى التقليدي للكلمة، تأتي (أي: الجميعة) في أعقاب تلك الهزيمة الهائلة التي توالت طيلة قرنين من الزمان، وما زالت ظاهرة بوضوح بشكلها الأبعد ما يكون تطابقاً مع الزمن في استعمار فلسطين الجاري حالياً، هي هزيمة مزقت قدراً كبيراً من النسيج الاجتماعي والفكري للمجتمع الإسلامي التقليدي، باستثناء مواقعه الخلفية المنعزلة، أو مراكز الإحياء، مثل: الدوائر التي تشيع في الخارج بفضل حضور وأعمال أفراد من مثل السيد حسين نصر، ويؤمل أيضاً أن يكون نتاجاً لمؤسسات فريدة على شاكلة "مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي".

ويتفاعل مع تلك الهزيمة الإسلامية الفرق بين الحضارات المتنافسة في العصور الماضية، والعصر الحالي.

ولا يقتصر ذلك على الفرق بين الهزيمة التي مني بها الفرنسيون على أيدي المسلمين في دمياط بمصر، ولا النصر الذي أحرزه الفرنسيون في ظل الأهرام بعد ذلك بحوالي ثمانية قرون، بل يوجد في الفرق بين شخصية (لويس) التاسع (القديس لويس) والحضارة الدينية التي مثّلها، وطبيعة الحوارات التي لا بد أنه انغمس فيها مع آسريه المسلمين والمماليك والعلماء والأولياء في مصر الذين احتشدوا في دمياط من جانب، وكذلك شخصية (نابليون) والحضارة العلمانية اللاأدرية والطابع التهكمي المخادع للحوار الذي نعرف أنه انخراط فيه من جانب آخر.

لقد أشهر (نابليون) إسلامه في القاهرة، لكن الصحيح أنه لم يصدقه أحد في تلك المدينة. ولا شك أن القديس (لويس) دافع عن عقيدته المسيحية في الحوار الذي أجراه مع آسريه المسلمين في دمياط، وكان له وقع في نفوسهم. وهكذا أيضاً

فإن مسلمي الساحل التونسي (الذي قاد إليه القديس (لويس) حملته الصليبية الأخرى) حافظوا على تراثهم الشعبي على الأسطورة القائلة إن القديس (لويس) لم يمت بالحمى في معسكره الصليبي، بل أصبح أحد كبار الأولياء المسمى سيدي بوسعيد، ومن ثم مات ودفن في القرية التي تحمل اسمه.

وعلى الرغم من الفروق الشائعة في العقيدة، فإن جميع الحضارات التقليدية القديمة التي إما استوعبها الإسلام أو انخرط في صراع طويل معها (إضافة إلى عمليات التبادل الثقافي والتجاري)، قد اشتركت في الرؤية نفسها، لكون مقدس ونظام يتمحور حول إله، بحيث إن الأشكال غير الإسلامية التي تبناها العالم الإسلامي التقليدي وأسلمها لم تكن تجديفية أبداً في جوهرها. وهكذا جاء الفرق بين المشكلات التي لا يمكن إنكارها في عملية أسلمة أشكال السلطة السياسية الفارسية والبيزنطية المعاصرة من ناحية والجمعية المدمرة الخاصة بالإسلام والثورة الحديثة (بشكليها السائدين، الفرنسي الجمهوري أو الشكل اللينيني)، وتتصف رؤية دولة إسلامية حديثة، أو بعبارة أدق: دولة مؤسلمة، بقدر أكبر من الشبه في البنية والهدف الوظيفي بالجمهورية الفرنسية والأحزاب الينينية منها بالتشابه مع مختلف دول الخلافة والسلطنات والإمارات – وهي أنواع من الحكم الأسري أو الطبقي – التي طبقت الشرعية فعلياً بأسلوب واقعي وليس طوباوي مثالي من قبل السلطات أو "الإدارات المؤقتة أو الانتقالية" أو الإدارات "المعتدلة المكتفية بالحد الأدنى من الصلاحيات"، أو سلطات "القانون والنظام" لأكثر من ألف عام.

غير أن الأسلوب الإسلاماني النموذجي يمثل أسلوب الطليعة الينينية الذي يدعى انه يمثل المجتمع بكامله (وفي الحالة الإسلامية يمثل "الأمة" بدلاً من البروليتاريا أو الشعب كما هو معمول به في الأسلوب الماركسي والأسلوب الفاشي)، ولا بد

في هذه الحالة من ان يكون السبب هو أنه طليعة ثورية، ولذلك؛ فإنه يضع نفسه بديلاً عن الشعب الذي يزعم أن يمثله.. وتأتي الأشكال الاخرى من التنظيم اللينيني مثل المفوض او القوميسار السياسي الذي تختفي مهامه وراء لقب، او آخر مشوّه ومنقول عن التقليد الإسلامي، وكذلك الميليشيا التي تقوم على أساس مستدام عقدياً، أو الحرس الثوري الذي يحظى بتميز سياسي عن الجيش النظامي المحترف وغير العقدي نسبياً.

وفي بعض الحالات؛ فإن الجمعية الإسلامانية تأتي على مستوى لا يتسم بالأسلمة الواعية، من ناحية الأخذ من الثقافة العالمية الحالية الآخذة أبداً في الانتشار المتزايد، وبناء عليه فإن المعطف الميداني، واللحية التي عمرها أسبوع للحرس الثوري الإيراني، والتحية بالقبضات المشدودة (مثل حركة الجبهة الشعبية والحركة البلشفية وحركة القوة السوداء) تذكر المرء بالنموذج الأنيق المنقول عن طريقة تشي غيفارا الثورية. (ومما لا شك فيه أن ملصقة صورة تشي غيفارا تمتعت بشعبية بين طلبة الجامعات في إيران ذوي الإدعاءات الفكرية خلال عقدي الستينيات والسبعينيات من القرون الماضي، بقدر ما تمتع نظراؤهم الأمريكيون). أما خطاب أسامة ابن لادن وأتباعه فيستعين ويحتكم إلى عبارات اتخذت أول أشكالها في المدائح المنتشرة على نطاق واسع، التي صاغها فرانتز فانون (Frantz Fanon) لدور العنف العامل على التقنية الروحية، وخطاب اليسار الطلابي المصري في مرحلة من التلاقح عبر المواجهة، بنقله إلى منافسيه من الطلبة الإسلاميين المصريين في أوائل عقد السبعينات، تماماً كما كان يتوقع أن يفعله أفراد حزب الجمهورية الإسلامية في نقل الخطاب الثوري الشعبي إلى خصومهم (مجاهدي خلق) اليساريين في بدايات الثورة الإسلامية الإيرانية.

ويلاحظ أن أكثر أشكال الأسلمة اعتدالاً تواجه هذه المشكلات، ولنأخذ النظام المصرفي والاقتصادي الإسلامي الذي سعى إلى تحاشي المعاملات الربوية، ويمارس على الأقل واحداً من نماذج متعددة، حيث نجد إحياء في المجتمع الإسلامي المعاصر لاحتمالات متنوعة من اقتسام المخاطر واقتسام الأرباح تتم ممارستها على نطاق واسع في كل من الغرب (القروسطي) والعالم الإسلامي التقليدي. وهناك واحدة من هذه الممارسات لم تختف على الإطلاق، بل إنها أنتجت، في الواقع، كثيراً من عمليات التمويل في المراحل الأولى لأكثر قطاعات الاقتصاد الأمريكي دينامية، طيلة العقدين الماضيين، تحت اسم "رأس المال ذي الأخطار" Venture Capital.

بيد ان وظيفة النظام المصرفي الإسلامي الحديث لا تقتصر على مجرد توفير فرص حلال من الناحية الشرعية لأولئك المستثمرين المسلمين الذين يشاركون – أصلاً، وبشكل فعلي وعلى نطاق ضخم – في النظام المصرفي الربوي التقليدي، من أجل أن يقوموا تدريجياً بنقل استماراتهم إلى أنواع من البنوك الإسلامية. أما الفرض الثاني الذي كثيراً ما يعلن عنه ويسعى إليه النظام المصرفي الإسلامي: فهو تأمين ما قيمته مليارات الدولارت من العملة والمجوهرات والمعادن الثمينة التي يكنزها المسلمون الذين لن يشاركوا في النظام المصرفي الربوي الحديث، ونقل هذه المقتنيات إلى "أغراض منتجة". وهنا نواجه مشكلات مع الأسلمة، ذلك لآن هذه المكتنزات غير المنتجة – كما يدعوها بعضهم – تؤدي، في الواقع، دوراً إنتاجياً في المجتمع الإسلامي التقليدي وتشارك في التفضيل الشرعي لما هو شخصي ومألوف (بالمعنى الحرفي والتقليدي) في مواجهة ما هو شخصي ومختلف.

ويعتمد معظم التمويل لمشروعات الأعمال الصغيرة، والأموال اللازمة للبدء

في مشروعات المهنيين الشبان لفتح مكاتبهم في شتى بقاع العالم الإسلامي، على هذه المدخرات المكتنزة التي بقيت خارج نطاق الأنظمة المصرفية التقليدية، وجرى استخدامها في مشروعات الأعمال ذات المخاطر التي تتطلب هذه الرسملة المتواضعة على أساس فردي بحيث لا تستحق، من ناحية محاسبة التكاليف، اهتمام النظام المصرفي التقليدي، ولا النظام المصرفي الإسلامي. ولأن النظم المصرفية الإسلامية لا يمكنها الاعتماد على عوائد مضمونة (كما يستطيع النظام الربوي)، فإنها أكثر اضطراراً من البنوك التقليدية للقيام بدراسات جدوى مكلفة ومستهلكة للوقت؛ وهي دراسات لا يمكن أن تبرها القروض الصغيرة التي تفيد الفقراء. كما أن على المصارف الإسلامية أن تسعى وراء أرباح فورية وأكبر حجماً من أرباح البنوك التقليدية، من أجل أن توازن المخاطر التي تقوم بها، وذلك بخلاف العوائد المضمونة على رأس المال التي تجنيها البنوك. ومعنى ذلك أن المصارف الإسلامية ستكون تحت ضغط أكبر من الضغط الذي تتعرض له المصارف التقليدية بغية الاستفادة من خيارات الاستثمار المعمولة بصورة متزايدة، التي تقدم الحد الأعلى من الربحية على المدى القصير، وتحت هذا الضغط؛ فإنها تضطر إلى أن تتجاهل الاستثمار في الاقتصاد المحلي؛ وهو عمل يؤدي في الواقع إلى استنزاف الموارد من الاقتصاد المحلي الذي يقود إلى إحباط الأخلاقية الإسلامية، التي تعطي الأولوية لما هو مألوف، وشخصي ومحلي.

ومحصلة القول يصبح من المفهوم أن تمتع نظام الوقف المتعلق بالقرض الحسن والآثار المتعددة الناجمة عن شيوعه في المجتمع الإسلامي التقليدي، كان له أثر أكثر حسماً من البنوك اللاربوية في تشكيل الاقتصاد الإسلامي التقليدي، وذلك بتوفير مصدر لا يقوم على الربح، لكنه غير حكومي في جوهره، وإن كان ذا طابع عام، لتمويل عدد من المهام العامة الحيوية في المجتمع الإسلامي، مثل بناء

المساجد وصيانتها والمستشفيات والمدارس ومراكز الخدمة (التي تقدم الضيافة النابعة من وحي روحي) وذلك لتوفير الطعام للفقراء والمشردين. ونلاحظ أن الأوقاف أسهمت في "شبكة الحماية الاجتماعية" للفقراء وتوفير المرافق العامة للجميع. (وعلى سبيل المثال، فإن الريع الناتج عن بيع ثمار شجرة مشمش واحدة تملكها امرأة فقيرة في دمشق، قبل العهد الاستعماري، كان يوقف على تمويل إصلاح كأس لشرب الماء في أحد المساجد)، كما وفّر الوقف – أيضاً – أساساً مادياً عاد بدخل على العلماء الذين كانوا يتولون إدارته، الأمر الذي أمد العلماء باستقلالهم المالي النسبي عن الدولة، وكفل لهم قدراً من الهيبة الاجتماعية؛ ولم يعد أي من هذين الأمرين متوافراً في كثير من بلدان العالم الإسلامي. أما اهتزاز الأهمية الاجتماعية وبقاء الاعتماد السياسي للعلماء المعاصرين فيؤدي إلى انتقاص نسبي من شأن هذا المجال، ويسهم في الظواهر الحديثة "لإسلام الواجهة" – المتمثل في الشيوخ غير المؤهلين الذين درسوا على أنفسهم، وخلعوا الألقاب على أنفسهم والذين لو أنهم درسوا دراسات نظامية لاتجهوا إجمالاً إلى الهندسة أو الطب أو الصحافة بدلاً من المواضيع الدينية الإسلامية، أو "العلوم" الإسلامية التقليدية، واللذين قاموا بدور مهم في تشجيع التأويلات الساذجة، وبالتالي المتطرفة للإسلام.

بيد ان هناك تجاهلاً غير طبيعي لأهمية الأوقاف في الأدبيات الكثيرة التي تمت كتابتها عن الاقتصاد الإسلامي، التي تراكمت خلال العقود الثلاثة أو الأربعة الماضية؛ وذلك، ويا للمفارقة!! على الرغم من بروزها البنيوي المعلن الذي حقق نجاحاً باهراً في أمريكا المعاصرة، بوصفها مؤسسة لا تهدف إلى الربح. وخرجت المؤسسة غير الربحية إلى حيز الوجود رداً جماعياً موحداً صادراً عن غريزة الإحسان للحلول مكان الوعي المسيحي، واستخدام النافذة غير الربحية لحماية ثروة الأسرة التي حصلت عليها من غائلة الشركات الشرسة، والدخل الشخصي،

وضريبة الميراث في أمريكا. وقد وفرت المؤسسات غير الربحية في الغرب، أيضاً فرص عمل محترمة ومجزية في صفوف كوادرها لذوي الثقافة والفكر – وهم النسخة العلمانية الحديثة في الغرب، التي تعتبر مناظرة للعلماء (المسلمين) – الذين ربما جرى – لولا ذلك – تهميشهم في الاقتصاد السياسي الذي يوجهه السوق في أمريكا الحديثة.

إن عدم الاكتراث النسبي الذي يبديه الإسلامانيون ونظراؤهم العلمانيون الميالون الى المخاصمة إزاء هذه المؤسسة الغربية المعاصرة غير العادية (وهي مؤسسة جذابة من منظور تاريخي إسلامي) – ألا وهي المؤسسة غير الربحية، وذلك على الرغم من التزام الطرفين بالعنصرية والتحديث، هو عدم اكتراث حافل بالمفارقة، ويتمثل التزام الطرف الإسلامي بالتحديث؛ دون تغريب (إضفاء الصبغة الغربية)، كما يتمثل الإلتزام العلماني المندفع في التغريب اضافة إلى التحديث ؛ فيما الواقع أنه يبلغ حداً من السخرية يوازي الجهل النسبي من جانب المؤيدين الإسلام انيين للنظام المصرفي الإسلامي، ومن جانب المعارضين العلمانيين المتمثل بالاعتراف بأن الرأسمالية الانجلو – أمريكية ذات الأخطار، هي نظام مصرفي إسلامي، لكن دون عبارة بسم الله. ويبدو الأمر كما لو ان هناك التزاماً عقدياً أو منظوراً "أسود أو أبيض" للتحديث الذي يشكل الغرب حافزاً له – سواء كان هذا التحديث إسلامياً أم علمانياً مندفعاً – يصحبه تجاهل للعالم المعاصر بكل أبعاده وإمكانياته المعقدة.

ولا تبدو مشكلات الأسلمة اكثر وضوحاً في أي مكان منها في وسائل الإعلام الجماهيرية، وهي قضية يمكن المحاجة بأنها مثيرة للمشاكل: فوسائل الإعلام، غير الشخصية، تسيرها التكنولوجيا وليس السماع والإبصار البشريان مباشرة، ولهذا السبب؛ فالعنصر البشري من سمع وإبصار محصور في عملية النقل

القائمة على الحاجة إلى المعرفة، وليس على الاتصال الجماهيري غير المتمايز. ويؤدي النقل غير الشخصي وغير المتمايز لوسائل الإعلام إلى تقويض التسلسل الهرمي.

ومن المسلم بأنه "التسلسل الهرمي" عبارة غير صحيحة من الناحية السياسية، توقع الكاتب بقدر كبير من المتاعب في كثير من الجامعات الغربية، لكنها أمر لا مفرّ منه في أي عالم ينطوي على القيم، الذي هو، في النهاية، عالم لا ينزل عن المستوى البشري. ويبين الإسلام بوضوح أن هناك تسلسلات هرمية في المعرفة والتقوى والنبل الروحي، والسلطة السياسية، الأمر الذي لا يتناقض مع القيم الإسلامية للتعاطف والمساواة في تعاملاتنا، والعدالة للجميع تحت ظل القانون. وحتى في ما يسمى بالتسلسلات الهرمية في الأجواء الحرة التي ينظر إليها على أنها إيذان بنصر العصرنة والحداثة، تبرز هناك دائماً وبشكل معقول إعادة صياغة للتسلسل الهرمي، والبديل عن ذلك هو الفوضى. وقد تناولنا آنفاً مظهراً هاماً من تكنولوجيا المعلومات أطلق فوضى معنوية، مقوضاً إلى جانب (الإنترنت)، والتسلسل الهرمي في عملية النشر، وذلك بالقضاء على فكرة الشهرة المستحقة، والسلطة المعنوية لمحرر أو ناشر مشهود لهما، بوصفهما ضامنين للدقة وغياب الاحتيال. أما الاستثناء فهم مستخدمو (الإنترنت)، الذين هم الأكثر حذراَ، والأعلى ثقافة ممن يتجهون إلى الصيغ الموجودة على (الإنترنت)، التي تشمل وسائل الإعلام ذات السمعة الطيبة في زمن ما فبل (الإنترنت)، او وسائل الإعلام الجديدة المبنية على (الإنترنت)، والواقعة في أيدي محررين وكتّاب في زمن ما قبل (الإنترنت). ويكون المحرر والناشر المشهود لهما ضامنين للدقة وغياب الاحتيال، وينتقل خطر الفوضى إلى معظم تجليات ما هو صحيح من الناحية السياسية، ويشمل ذلك كل شيء أصبح رائجاً من الناحية السياسية منذ الثورة الفرنسية، إن لم يكن منذ عصر النهضة، أي بعبارة أخرى، ما هو تقدمي.

وبناء عليه فإن الدليل للسلطة الأبوية في الأسرة هو إما الفوضى أو النظام الأمومي (الذي يرجع فيه إلى الأم) المنكود الطالع والموجود حالياً في الحياة الأسرية الغربية الحديثة. والأفضلية الحديثة لبديل التسلسل الهرمي السياسي الأرستقراطي، حتى في أفضل حالات التسلسل الهرمي الأرستقراطي المتمتع بمزايا الحكمة والدستورية وحتى التقوى، هو إما الفوضى المؤدية إلى دكتاتورية غاشمة، أو النموذج الحالي الرائج لحق الانتخاب غير المحدود، حيث تقوم حكومة أثرياء "ديمقراطية" بشراء الأصوات والانتخابات، أو الأسر الجمهورية التي أصبحت ذات أفضلية أكبر، حسب رأيي سواء كانت آل ماديسون أم آلروزفلت أم آل كنيدي أم آل بوش.

إضافة إلى ذلك؛ فإن باستطاعة المرء أن يجادل، كما فعلت (اليزابث إينشتاين) وبصورة ذكية، قائلة: عن تكنولوجيا وسائل الإعلام وتحديداً المطابع، هي التي تؤذن بدخول العصر الجديد، وليس العصر الجديد هو الذي يؤذن بقدوم وسائل الإعلام الجماهيرية، [انظر كتاب (اليزابث إينشتاين) الذي عنوانه "المطبعة عامل من عوامل التغيّر" كمبردج ١٩٧٩م].

أما الأسلوب التقليدي السائد قبل العصر الصناعي الذي كان أقرب ما يكون إلى وسائل الإعلام الجماهيري – لأنه كان موجهاً، إلى جمهور كبير نسبياً من الناس، لكن دون تمتع بمزايا تشغيله بواسطة التكنولوجيا الحديثة، فكأن الخطبة أو الموعظة التي تلقى في مسجد كبير من على منبر مرتفع، أو من منبر في كاتدرائية كبيرة؛ وهنا يجب أن نميز صفات المنبر المرتفع الذي مكّن الصوت الطبيعي من أن يكون مسموعاً إلى أقصى حد، وذلك بأن نصفه "بالتكنولوجيا الناعمة". ومما لا شك فيه أن اختراع حرف الطباعة المتحرك – وهو المطبعة الحديثة– في أوروبا

أواسط القرن الخامس عشر، نقل السلطة المعنوية من الاوساط الدينية التي سادت في الأدبيات المخطوطة، حيث كان يتم تأليف المخطوطات ونسخها من أجل خدمة الحقيقة إلى الأوساط التجارية التي تسود في ثقافة الطباعة (حيث يقوم المرء بالنشر بصورة أساسية من اجل تحقيق الربح)، بغض النظر عن مقدار التقوى التي تحلّى بها الطابعون الأوائل. (وكان أول كتاب طبع في الغرب هو "الكتاب المقدس" بالغلة اللاتينية) وقدر لهذه العملية نفسها أن تكرر نفسها بعد أربعة قرون لكن دون مظاهر التقوى وزخارفها، وذلك عندما أدخل (نابليون) المطبعة لأول مرة في العالم العربي- الإسلامي. وإذا ما أخذنا في الحسبان الصلة المهمة في الوعي الإسلامي التقليدي بين الكلمة والحرف الكبير W الكلمة Word الإنجليزية (وهنا يقصد بذلك "الروح")، نستطيع أن نتذوق مقدرين، تلك الصورة للتقوى الشخصية من حضارة تقليدية، وهي صورة مسلم ينحني على الأرض ليلتقط قصاصة من الورق ملقاة في الشارع ويدسّها في شق جدار او يضعها في جيبه، ليتخلص منها في النهاية بحرقها في النار، لمجرد احتمال أن تلم القصاصة المكتوبة ربما كانت تحمل اسم الله أو أحد أسمائه. ولعل هذا هو أحد الأسباب التي جعلت المطبعة موضع قبول أسهل بكثير في الحضارة الإسلامية التي كان ينظر فيها إلى الكلمة Word على أنها من لحم ودم، لها قدسيتها، لأنها كلمات الله الخالدة (القرآن)، بينما نجد في الغرب أن نقل الحضارة كان أقل اعتماداً بكثير على الكلمة – وأكثر اعتماداً على التصوير والموسيقى الدينية، منه على الكتابة باليد والذاكرة. (تصور عندئذ جريدة حديثة في بلد إسلامي معاصر تطبع ملايين النسخ في المدن حيث يمكن لصفحة واحدة فقط – وهي صفحة يقدر لها في النهاية ان تستخدم للف السمك – إن لم يكن ما هو أسوأ – تحمل أسماء مسلمين مثل عبد الرحمن وعبد الرحيم وعبد الملك.. الخ، وعشرات من الإشارات إلى أسماء الله الحسنى). إن ما يصيب الكلمة الآن من

انتهاك شامل للقداسة مشكلة غير قابلة للحل، ويجب إخراجها بالقوة من نطاق وعينا، وإلا أصبنا بالجنون ما لم يكن لدينا منظور يتجاوز ما هو طبيعي حول هويتنا (من نحن؟) وإلى أين نذهب؟ وهو أمر يتحدى الطوباوبة النشطة الفعالة للإسلامانيين.

وفي ميداني أنا بالذات؛ وهو صحافة التلفزيون، حيث تدمج وسائل الإعلام الجماهيري مع تكنولوجيا المعلومات التي بدأت ليس مع الحاسوب، بل مع الثورة الإلكترونية التي آذنت، لأول مرة، بدخول المذياع، وبعدئذ دخول التلفزيون بتأثيره الذي يفوق تأثير المذياع. إنني أعرف العجز المطبق لوسائل الإعلام الإلكترونية – عن تتبع "البركة" (النعمة الروحية) أو تسجيلها إلكترونياً. أما النعمة الروحية غير المرئية، ولكنها محسوسة، التي يمكن أن يشعر بها أولئك الذين يتمتعون بحساسية روحية، في الحضور الشخصي لأحد أولياء الله، أو في موقع مقدس يكون بمثابة مستقر ومستودع – إن جاز القول – للسكينة والبركة (شعور بالطمأنينة يتنزل من عند الله، ويعكس حضوره، سبحانه وتعالى) فإنها (أي: النعمة الروحية غير المرئية) غير قابلة للتسجيل الإلكتروني.

ويقتصر الفيديو على الاعتراف بحقيقة ما هو مرئي. وبما أن جوهر الدين، حسب رأي أبي حامد الغزالي، هو الإيمان بغير المرئي، فإن التصوير الإلكتروني، بكل مظاهره وتجلياته – كالتلفزيون سواء كان حاسوباً أم رقمياُ، ومشاهداً على شاشة تلفزيون، أو هاتفاً خلوياً متطوراً، فهو (أي: التصوير الإلكتروني) واسطة تجديفية إلى حد بعيد بغض النظر عن أطيب تمنيات أولئك الذين يستخدمونها، لأنه يعيد إنتاج الحقيقة البصرية بطريقة تعجز عنها الطباعة، غير أنه في الواقع عاجزاً عن إعادة إنتاج البعد الروحي الجوهري لما هو مرئي (ذلك البعد التقديسي غير المرئي).

أما مناظر الطبيعة البكر، مثل: روعة الجبال، وكثبان الرمل النقية بأشكالها المتقنة، والتقاء المحيط الصافي مع الشاطىء الرملي الأبيض، وضوء الشمس أو ضوء القمر الذي يتراقص على صفحات الماء، وذرات الغبار التي يمكن الإمساك بها والكشف عنها في أشعة الضوء، سواء كانت في غابة او مسجد او حتى في أحد الأسواق،فإنها قادرة في الواقع على اجتذاب انتباهنا لمدة دقائق عديدة، وربما لساعات، لأنها كلها تجعل من نفسها موضوعات للتأمل كما أشار الله، سبحانه،لافتاً نظرنا إلى ذلك في القرآن الكريم.

غير ان هذه المشاهد التي يعاد إنتاجها الكترونياً – لا تكاد تلفت انتباهنا باعتبارها صورة ثابتة لأكثر من بضع ثوان. والصور الإلكترونية، من منظور رقمي، هي أعداد تحتوي على قيم تقديرها كمّيًا للون أو الصوت، أو للطراز الحاسوبي للفيديو. وهي لوالب متصاعدة من الطاقة، تحتوي على قيم من اللون أو الصوت يمكن تقديرها كمياً. وهذا هو السبب في صعوبة الحصول على إطارات التجميد (Freeze Frames) التي كانت عنصراً سهلاً وأساسياً في الأفلام المتحركة القديمة (التي تسبق زمنياً بلونيها الأبيض والأسود ظهور الثورة الإلكترونية).

ومكن استخدام التلفزيون في أحسن الأحوال وسيلة تذكير تجتذب المشاهدين وتشجيعهم وتقودهم وترجعهم إلى التجربة الحقيقية، وتغري المشاهدين بإجراء تجارب على الخبرة الحقيقية، إذا كان المنتج السطحي للصورة الإلكترونية مؤلفاً ومضاءً ومحتوياً على القدرة على توفير إحساس سطحي بالجمال، بغضّ النظر عن ضحالة التجربة. أما الحالة الأولى التي هي تشجيع المشاهد وإرشاده للعودة إلى التجربة الروحية الحقيقية من خلال توفير مذكر إلكتروني لما هو موجود أصلاً على شكل ذاكرة وتخيل روحي ضمن نطاق وعي المشاهد، فأفضل مثال

عليها في حالة أشرطة أفلام الفيديو للطواف (حول الكعبة) التي شاهدها أولئك الذين سبق لهم أن مروا بتجربة العمرة او الحج، والذين أصاب ذاكرتهم بعض الخمول لما تمتعوا به من بركات لحظات كهذه.

ويمكن أيضاً، في حالة لاحقة، إبعاد المشاهد عن الشاشة، وجعله يتجه إلى تجربة شخصية أكثر ديمومة بكثير وهي السفر إلى استانبول او فاس أو أصفهان والتمتع ببركة الفن والعمارة الإسلامية التي يمكن أن يوحي بها الفيديو وذلك بإعادة الإنتاج الإلكتروني الضحلة والجذابة في آن، أو الإشارة على المشاهد أو المستمع ليمر بتجربة ترتيل للقرآن أو الخط العربي أو حتى الفنون، مثل: صناعة الفخار التي تشتمل بحكم طبيعتها، على مادة الخزف والصانع، حيث يستطيع الخزّاف ان يحول هذه المواد الخام إلى مواد جميلة ومفيدة. وصناعة الخزف واحدة من الحرف التي كان لها دور في الحضارة الإسلامية (لكن فن الخطّ هو الأقدس بين هذه الحرف)، والحضارة الإسلامية مثلها في ذلك مثل أي حضارة تقليدية تمتلك المهارة والتقنيات التي تشجّع الإدراك الروحي.

إذا توافرت لدينا خيارات معاصرة معينة في مجال الأخبار أو البرمجة الوثائقية، فإن المصاعب أمامنا تكون أكبر في حال تلقيها عن طريق التلفزيون، ففي داخل حرمة بيوتنا وخصوصيتها يستطيع الأزواج الاستمتاع بحميمية النعم الأنثوية في ميدان الغناء أو الرقص أو مجرد الحضور الشهواني، كما تستطيع النساء التمتع بمباهج تقدير الصفات والجمال الذكرية دون أن يهدد ذلك كله النظام الاجتماعي، وتتحول الخلوة والعلاقة الحميمة إلى تسلية عن طريق وسائل الإعلام، يتم فيها إماطة أي لثام عن الحميمية بصورة متزايدة، وينكشف كل غطاء في متعة تتم عن طريق وسائل الإعلام بصورة شاملة، في جو بعيد كل البعد عن الخلوة الحميمية،

وممثل للواقع أو ظاهر للعيان عن طريق الصور المعاد إنتاجها إلكترونياً، بينما تتم مبادلة الشرف والحلال الشخصي المقدس للبعد البيتي للناحية الشهوانية بنوع من التسلية اللاشخصية الضحلة.

ويجري تسريع هذه الظاهرة من خلال مفهوم المسرح في مدة ما بعد عصر النهضة على أنها ذات سمة طبيعية، وهو مفهوم الآن، شائع وعام إلى حد ما. كما أنه يفسر الأسباب التي تجعل اكثر وسائل الإعلام عكساً للعقلية الجماهيرية – وهي الأفلام المتحركة والتلفزيون – تخلو بصورة متزايدة من الصفات الثقافية – الروحية الفريدة، ويصبح التعرف إليها من الأمور المتزايدة الصعوبة، كما هو حال غالبية المطارات العالمية، مع استثناءات نادرة.

وأكثر ما يتجلى ذلك في العالم الإسلامي، حيث لا يوجد تراث وتقاليد مسرحية محلية باستثناء تصوير الجوهر الداخلي للمشهد التقليدي الذي يتسم بالطابع الرسمي الشكلي المفرط في مسرحية الآلام الشيعية التي تعيد إلى الذاكرة واقعة استشهاد الحسين، أو مرة اخرى في تسليات مسرحيات خيال الظل التركية اللاطبيعية، الموجودة في الحضارة الإسلامية التراثية التقليدية. وهي حضارة لو خلت من ذلك، لم تكن لتتردّد في اقتباس الكثير من الحضارة اليونانية وحتى البيزنطية القديمتين اللتين جرى استيعابهما وهضمه.

ومما لا مراء فيه وجود أسباب دينية ما ورائية (ميتافيزيقية) تعلل عدم دخول المسرح اليوناني إلى الحضارة الإسلامية، وأستطيع القول هنا إن ذلك يعود، بدرجة كبيرة إلى أسلوبه الطبيعي بقدر ما يعود إلى منظوره المأساوي. وعلى أي حال، وباعتباره موضوعاً ممتعاً في أبحاث قد يقوم بها آخرون، فإنه يظهر أن الأساليب الحديثة للمسرح ذي الاتجاه الطبيعي قد تغلبت في العالم العربي الإسلامي

المعاصر، أما المذهب الطبيعي هذا الذي يطرح شعوراً سطحياً بالواقع، بوصفه سبباً جوهرياً لوجوده، فإنه يتذبذب بين الاتجاهات الحداثية لما هو إسلاماني او علماني متشدد.

وإذا ماأردنا ان نصور ونمثل على المسرح تجربتنا الإنسانية في أكثر أوضاعها السطحية العالمية تصويراً للحقيقة ودون القيود أو الموانع الدينية، فإننا سنرى، كما نرى الآن في الأفلام، وبالتالي على المسرح، مشاهد حميمية (جنسية) تقتصر حالياً في النسخة أو الصبغة العربية (التي لا تزال مكبوتة) للثقافة العصرية، على درجات مركبة من تعري الإناث، والعلاقات الجنسية الحميمة لأحد الجنسين مع الآخر. (في الغرب الذي يرسم مع الريادة في ثقافة (البوب) (Pop)، التي تعد احد معالم الحداثة حسب رأي النقاد الغربيين للإسلام، فإن الحميمية لا يقتصر اتّساع نطاقها بحيث تشتمل الممارسة الجنسية الشاذة (بين أفراد الجنس الواحد) على أنها أمر معقول وجدير بالتصوير بصورة متزايدة فحسب، بل إن هذه الحميمية أصبحت أكثر قذارة من كونها شهوانية، ولاسيما مجال (الكوميديا) التي درج بعضهم على اعتبارها "كوميديا الحمّام الفاضحة"، التي تدخل الآن بصورة رئيسية ضمن التيار السائد بوصفها أحد الفنون الرسمية (لاحظ المشاهد المتنوعة للصور التي ترسم عن المراحيض في الرسومات "الجادة" للفنانين الغربيين الشبان، إضافة إلى التلفزيون بوصفه وسيلة إعلام، إضافة إلى (كوميديا هوليوود).

أما الصيغة الإسلامانية للمسرح الطبيعي الحديث، أو حتى الإعلانات التلفزيونية المؤسلمة الخجولة عن المنتجات والاحتياجات المنزلية الأسرية التي يراد عرضها (أي: الإعلانات) في منطقة الخليج، والتي جرى إنتاجها في (لندن)، على الأرجح فتبدو وكأنها "تحل" المشكلة بنقل أسلوب من اللباس من مجال الحياة العامة

إلى مجال الحياة الخاصة. لذلك نشاهد مناظر طبيعية لنساء شابّات وهن وحدهن في مطابخهن، أو على مائدة العشاء مع الزوج أو الأطفال، أو في اللحظات الخاصة مع أزواجهن وهن يرتدين اللباس الشرعي لأغراض الظهور في المجال العام، فنرى الأكمام الطويلة والتنانير الطويلة أو القفطان (الجلباب) الكامل، والثياب التي لا تكشف عن العنق والحجاب الكامل الذي لا يكشف إلا عن الوجه فقط، في مشاهد صممت مع إبداء اهتمام كامل بالحقيقة الطبيعية للأشياء كما هي، أو بالأحرى كما تبدو للناظر. غير أن ذلك يعني تلفيق حياة منزلية إسلامية زائفة ومشوهة إلى أبعد الحدود، وهي حياة إسلامية تطهيرية متزمتة أكثر ما تكون قابلة للتطبيق على الطوائف (البيوريتانية) البريطانية في القرن الثامن عشر. حيث كانت تصدر التحذيرات للنساء ضد إبداء مظاهر الأناقة الأنثوية التي امتدحها النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهي طوائف (بيوريتانية) اتضح أنها، كما هي حال الإسلامانيين المتطرفين عندنا، قاتلة ومدمرة لحضارتها المسيحية التقليدية الخاصة بها، كما اتضح أن طوائفنا بدورها قاتلة ومدمرة لحضارتها الإسلامية التقليدية الخاصة بها، "لذلك؛ تكمن المشكلة في الاتجاه الطبيعي الحداثي، سواء كان إسلامياً أم لم يمكن".

ولا أستطيع في هذه اللحظة، الإشارة – كما أشرت في حالة الصور الإلكترونية غير المسرحية – إلى الإمكانيات المتوافرة في نهج المسرح. وسواء كانت أحد مشاهد الأفلام الشهيرة أم الدراما والكوميديا التلفزيونية أم المسرح، فإنها متوافقة او ميالة للسير في لطريق الي تسلكه قيمنا التقليدية، لكننا نستدرك قائلين إنه إذا كنا في بعض واقعنا المعاصر مشاركين طوعاً او كرهاً في حضارة عالمية، فإنه قد يكون في وسعنا ان نستغل أكثر هذه المنتجات الثقافية المتاحة ضمن نطاق الحضارة العالمية، ، مما يلائم أو حتى يعزز قيمنا الإسلامية الخاصة بنا تحديداً. إنني أفكر

بصورة دقيقة واضحة المعالم في روايات (شكسبير)، وإنني متأكد على الأقل من ان منظور (شكسبير) الروحي سواء أكان موجهاً إلينا في شعره ونثره باللغة الإنجليزية، أم مترجماً ترجمة متقنة إلى العربية لا بد أن يتردد صداه في نفوسنا الإسلامية، ويتزاوج مع أعمق قيمنا، أكثر بكثير من أي أوبرا صابونية مألوفة تعالج مشكلات الحياة المنزلية، مهما ضربت النواحي الانفعالية فيها على وتر عاطفيتنا العربية.

وسأحاول هنا أن أستخدم السيارة على سبيل المثال للمشكلة التي عرضتها، وأن أبحث داخل المجال المعاصر عن وسيلة للتغلب، أو على الأقل، تحييد الضرر الكامن في التطورات الحديثة التي لا مفر منها. لقد شكلت السيارة، بأسلوب ميكانيكي لأحد الأزمنة السابقة، نواحي جاذبية مشابهة إن لم تكن أقل سيطرة من حيث السهولة واليسر وإمكانية الوصول إليها، للأخطار التي يشكلها الإعلام الإلكتروني وتكنولوجيا الاتصالات، وإن كانت هذه الأخطار أقل فداحة، كما سيطرت بوصفها رمزاً للحداثة، لا تنافسه إلا الطائرة، طيلة جزء كبير من القرن العشرين الماضي.

وأوضح الأثمان التي ندفعها في أمريكا لطرق السيارات الرئيسية عندنا، وكذلك للدروب داخل المدن، والأسر التي تملك سيارتين، هي حالات القتل في حوادث السيارات التي يزيد عددها عن خمسين ألف وفاة كل عام – وهو عدد تجاوز عدد القتلى الذين فقدتهم الولايات المتحدة الأمريكية طيلة الحرب الكورية بكاملها، او الحرب الفيتنامية من بدايتها إلى نهايتها – غير أن بالإمكان المجادلة هنا بالقول: إن عدد الأرواح التي جرى إنقاذها عن طريق القدرة على نقل المرضى والمصابين إلى أماكن الرعاية الطبية، قد عوضت الخسائر في الأرواح، وأن

إدخال أكياس الهواء وأحزمة المقاعد – وهي تقنيات أكثر يسراً – قلص من نسبة الوفيات إلى عدد السيارات المتزايد باستمرار على الطرق. أما فيما يتصل بتقنيات بدائل التلوث، مثل: السيارة الكهربائية على أنها بديل عن آلة الاحتراق الداخلي، فإنه يتم تحسينها. وكما أن الغاز الرخيص ساعد من ناحية مالية على انتشار السيارات، فإن من شأن أموال الدعم التي نفضل السيارات الإلكترونية والسيارة الأصغر حجماً وتتسير بالغاز ان تسهل نجاحها.

لكن؛ لعل أوضح الأضرار التي تسببت فيها السيارات، وقعت على حضارة المدن، باعتبارها مجتمعات محلية مدنية. وليس من قبيل المصادفة أن المدن التاريخية الكبيرة والجميلة التي لا تزال تجذبنا على أننا سائحون بسبب جمالها على وجه التحديد، سواء كانت تاريخية من مثل: (روما) أو (فلورنسا) أو (البندقية) أو (لندن) التاريخية أو (باريس) أو (فاس) أو (حلب) أو (إستانبول) القديمة أو (كيوتو) في اليابان وجدت جميعاً قبل اختراع السيارات، وما زالت تحتفظ بجمالها ولطافتها لدرجة جعلتها تقيد الحركة غير المحدودة للسيارات. إن تلك القرارات في التخطيط التي أنقذت الكثير مما تبقى من جمال المدن مثل إيجاد مناطق خاصة بالمشاة وتحديدها في المدن، وتحديد ارتفاعات البناء، وإيجاد متنزهات صغيرة، وتشجيع مسارب للدراجات، تمثل، كلها، حلولاً معاصرة، متاحة لنا إذا بحثنا عنها وطبقناها، وهي حلول معاصرة لكنها تعود بالنفس إلى الوراء نحو الأساليب التي سبقت الحداثة.

وربما كان هناك مثال أكثر التصاقاً بالموضوع فصل ما هو معاصر عما هو حديث، وبخاصة إذا لامس مباشرة، استخدمت تكنولوجيا المعلومات والترقيم والاتصال الجماهيري، وهو مشروع غير مألوف، تربطني به علاقة متواضعة

بوصفي ضابط ارتباط أكاديمياً، وهو مشروع السنة للموسوعة الإسلامية، (وهي مؤسسة غير ربحية، أقامت منشأة التحقيق الدقيق، مقارنة النصوص المخطوطة لمجموعات الحديث الكبرى، تحت إشراف شيخ أزهري وتوجيهه، وتتم إجازة كل مجلدة من جانب الجامع الأزهر). وقد حاول المشروع أن يعيد إلى الحياة الروح التي أصيبت بضمور شديد؛ وهي روح العلم الديني المكرس، إضافة إلى الخضوع لنظام هرمي – الأزهر – يقوم على المعرفة واتّباع النهج الديني التقليدي القويم. كما أن هذا المشروع ملتزم باستخدام التكنولوجيا المعاصرة لإعادة الإحساس بالجمال في النصوص العربية، ولا يعني ذلك الإقتصار على الإهتمام بتجليد جميل التصميم لأغلفة الكتب المصنوعة من الجلد الجميل الرقيق، وإعادة الهوامش العريضة لإفساح المجال للقارىء ليسجل ملاحظاته، هو أيضاً، إذا أراد، بل وبمزيد من الصقل والتهذيب لأطقم حروف مصحف الملك فؤاد الطباعية، وهي الأطقم التي تعد الأقرب من نوعها إلى فن الخط الغربي الكلاسيكي. وقد أصبحت أطقم حروف مصحف الملك فؤاد رقمية، بحيث غدا المنتج النهائي المعالج (بالكمبيوتر) يضاهي أفضل أنواع الخطوط العربية اليدوية التقليدية، بل إنه يفوق حروف "مصحف" الملك فؤاد.الطباعية

وقد شارك إبراهيم المعلم رئيس مجموعة الناشرين العرب في تدشين هذا المشروع، في الخريف الماضي، وهو تدشين حضرة مفتي الديار المصرية وأيده. وقال الأستاذ إبراهيم، إن "النشر العربي بحاجة إلى ثورة، وقد بدأت تلك الثورة اليوم". غير أنني أخالفه هذا الرأي، مع تقديري لحماسته التي يبديها تجاه هذا العمل. ويمكنني القول: أنه بدلاً من الحاجة إلى "الثورة"، فإن النشر العربي يحتاج إلى إحياء القيم والمهارات التي أضاءت – ذات مرة – المصاحف المملوكية الموجودة هذه الأيام في المتحف البريطاني، وفي دار الكتب المصرية بالقاهرة. واستخدمت الموسوعة

الإسلامية احدث الأساليب المعاصرة لإنجاز هذه المهمة، وكذلك الأمر في عالم (الإنترنت) حيث تتنافس مئات المواقع "الإسلامية" في تقديم تعريفات للإسلام، كثيراً ما نكون عدوانية وإنتفاضية. أما موقع الموسوعة الإسلامية، فإنه على العكس من ذلك، إذ يرفض النواحي الخلافية الجدلية. وبدلاً من الجدل او وصف ما هوالإسلام ،فانه يتناول ما يفعله الإسلام إن جاز القول – في إعادة إنتاج المخطوطات الأصلية التي بني عليها تحرير النصوص، والترحيب بالملاحظات والنقد من جانب العلماء وغيرهم من الدارسين، في حال الوصول إلى هذا الموقع.

إن ما حاولت أن أفعله، هو فقط تلخيص لتشعبات المسألة، والقول إن هذا الإتجاه نحو الفصل بين الشكل الحديث والمعاصر، هو الذي يمكننا العمل فيه لتقليص (على الأقل طيلة أيام حياتنا، أو حينما أمكن) عكس اتجاه مدخل الحداثة، وفي الوقت نفسه، العيش داخل الثقافة العالمية الحديثة، التي هي حالنا المعاصرة الآن. إنها مهمة نشارك فيها جميع المتمسكين بجميع التقاليد والسنن الدينية الأخرى، التي يقاومها الطابع التآكلي لقسط وافر من الحداثة وردها الجدلي، وهو كثيراً ما يتمخض عن أصولية نزاعة إلى المخاصمة، وكثيراً ما تكون قاتلة. وما لم نعترف بالمشكله ونتصدى لها بكل حزم، فإن حل الأسلمة الذي يسهل التحدث عنه بالكلمات، لا يمكن إلا أن يعمق، وأظنه قد تعمق بالفعل، أزمة العصور الحديثة، ويأتي على ما تبقى من الحضارة الإسلامية التقليدية.

ثورة التكنولوجيا في القرن الهجري الخامس عشر وموقع الأمة الإسلامية فيها

أ. د. أبو الحسن صادق



ثورة التكنولوجيا في القرن الهجري الخامس عشر وموقع الأمة الإسلامية فيها

أ. د. أبو الحسن صادق

١. مقدمة

هذا هو عصر التكنولوجيا. فقد حدثت فيه اختراقات تكنولوجية، ليس في مجالات تكنولوجيا المعلومات والمعدات الحربية فحسب، بل شملت جميع المجالات بما فيها: الفضاء، والطب، وعلم الجينات الوراثية، والزراعة، وكانت التغييرات التكنولوجية في بعض الميادين غير مسبوقة، كما هو الحال في تكنولوجيا المعلومات على سبيل المثال. والمعرفة قوة؛ وقد أصبحت هذه القوة في متناول أي إنسان، حتى من داخل غرفته عن طريق أداة تدعى (الإنترنت)، وباستطاعة الناس الاتصال والتواصل خلال ثوان بمساعدة من البريد الإلكتروني، وتحميل المعلومات ونقلها على اختلاف أنواعها من جميع أنحاء العالم في طرفة عين. وتفتح (الإنترنت) أبواب القرية الإلكترونية الكونية للناس لاستغلال الفرص، والحصول على المعرفة والمعلومات، واجراء صفقات الأعمال في السوق العالمية وهلم جراَ. وعليه؛ فإن التكنولوجيا تؤدي دوراً حاسماً وكبيراً في حياتنا اكثر من أي وقت مضى.

فكيف تؤثر هذه الثورة التكنولوجية على الأمة الإسلامية؟ وما هي الردود الإسلامية المطلوبة،؟ وكيف ينظر الإسلام إلى العلم والتكنولوجيا؟ وما هو دور الأمة الإسلامية في الماضي والحاضر؟ وكيف يجب أن يكون ضمن سياق التقدم التكنولوجي؟

يرمي هذا البحث إلى مناقشة هذه القضايا والمسائل المتعلقة ببعض المجالات الكبيرة

في التغيير التكنولوجي، ويتألف البحث من أقسام أربعة بما فيها المقدمة، ويبحث القسم الثاني المجالات الرئيسة لثورات التكنولوجيا، وما تنطوي عليه بالنسبة للأمة الإسلامية، بينما يتحدث القسم الثالث عن وجهة نظر الإسلام تجاه التكنولوجيا، وأدوار المسلمين فيها ضمن سياق ماضي الأمة، وحاضرها، ومستقبلها، بينما يشكل القسم النهائي خاتمة للبحث.

٢. ثورة التكنولوجيا وما تنطوي عليه بالنسبة للأمة:

لقد شهد العالم تقدماً واضحاً في كل مجال ومضمار، بما في ذلك تكنولوجيا المعلومات، وتكنولوجيا الحرب والفضاء،والطب، وعلم الجينات الوراثية، والزراعة. ولكل واحد منها مضامينه ودوره المتناسب معه ومع الأمة أيضاً.وسيناقش هذا القسم ويحلل طبيعة ثورة التكنولوجيا في العالم المعاصر وملابساتها المتعلقة بالأمة الإسلامية ودورها، مع ايلاء اهتمام خاص بالثورات التي حصلت في تكنولوجيا الاتصال وتكنولوجيا المعلومات، والتكنولوجيا العسكرية.

تكنولوجيا الاتصال: (الإنترنت) ووسائل الإعلام:

لقد شهد عصر المعلومات اختراقاً تمثل في أداة معلوماتية مدهشة اسمها (الإنترنت). فأصبح في وسع الناس إرسال رسائلهم خلال ثوان عن طريق البريد الإلكتروني، ونقل المعلومات وتحميلها على اختلاف أنواعها، وبصورة شبه فورية، بوساطة الإنترنت من أرجاء المعمورة.

ويتوقع ان تكون (للإنترنت) نتائج إيجابية بالنسبة للمسلمين من نواح متعددة، إذ يمكن – اولاً – استخدام الانترنت اداة مهمة من أجل تعليم ومعرفة مفيدين، على الصعيدين: التقليدي والإسلامي. كما يمكن استخدام (الإنترنت) بهدف ادخال علم عن بعد، ومن خلال ذلك سيتمكن ملايين المسلمين في أرجاء العالم من الاستفادة

من التعليم العالي وهم في بيوتهم و / أو أماكن عملهم [1]. اضافة إلى ذلك فإن غالبية المسلمين الذين حصلوا على تعليم عالٍ من المؤسسات التقليدية لم ينالوا حظاً من المعرفة الإسلامية. وبإمكانهم الحصول عليها من خلال التعليم عن بعد، أو حتى من الشبكات الإسلامية[2]. ثانياً: يمكن استخدام (الإنترنت) وسيلة من وسائل الدعوة للإسلام، حيث تعتبر الدعوة إحدى المهام الإسلامية الملحة، نظراً لم تحتاجه من انفاق الوقت والجهد وكثير من الموارد، ويمكن القيام بذلك بالقليل من النفقات المالية والجهود الأخرى عن طريق (الإنترنت)، وبطريقة تشمل المسلمين وغير المسلمين على حد سواء . ثالثا :بامكان شبكة (الانترنت) تسهيل الحوار بين المسلمين ونظرائهم الغربيين لتخفيف التوتر من خلال تقليص حالات سوء التفاهم والمفاهيم والأفكار الخاطئة[3]. رابعاً: يمكن استخدام (الإنترنت) أداة في الاتصالات والتعاون الإسلامي داخل الاقطار الإسلامية وبين هذه الأقطار. وقد تسهّل الإنترنت ظهور امة سلامية بلا حدود للتخلص من ظاهرة تقسيم الأمة الواحدة إلى دول قومية

(١) ملايين من المسلمين محرومون من التعليم العالي؛ لأنهم لا يستطيعون الالتحاق بالمؤسسات التعليمية ذوات الحرم الجامعي بسبب الفقر والالتزامات الأسرية. وبإمكان التعليم عن بعد مساعدتهم في الحصول على تعليم عالٍ في أثناء عملهم أو من بيوتهم. كما أن التعليم عن بعد ذو جدوى اقتصادية من حيث التكاليف أيضاً. (والإنترنت) أداة مفيدة في التعليم عن بعد.

(٢) هناك عدد من مواقع الشبكات الإسلامية التي تقدم معرفة ومعلومات إسلامية. وهناك بعض المنابر لتداول الآراء على (الإنترنت)، وتستخدم في توجيه أسئلة عن الإسلام، ومناقشة قضايا ذات صلة بالإسلام والشؤون الإسلامية والمسلمين، مثل:

http:// www. Islamic – awareness, org/. و http:// www. Islam – qa. com

(٣) قسم كتاب (هنتنغتن) "صراع الحضارات" العالم بين الحضارتين الشرقية والغربية، وقد أثار بذلك تواترات وسوء تفاهم، ووضع العالم في إحدى طواهر حرب باردة بين العالم النامي (بما في ذلك البلدان الإسلامية) والدول ذات الطابع الغربي. ويمكن استخدام الإنترنت لجمع ما يسمى بالعالمين الاثنين معاً، عن طريق توضيح حالات سوء التفاهم، وتخفيف التوتر.

متعددة[١]. خامساً: أمام سيطرة العالم المتقدم في ميادين التجارة، فإن إمكانية الوصول إلى (الإنترنت) قد توفر للناس في البلدان الإسلامية طرقاً لانضمام الى الاقتصاد العالمي، والاستفادة من التجارة الدولية[٢]. بيد أن التجارة الإلكترونية عن طريق (الإنترنت) قد تعمل أيضاً على زيادة دخول السلع الى الأسواق المحلية،الأمر الذي قد يؤثر على الصناعات المحلية التي لا تستطيع منافسة مثيلاتها من الصناعات العريقة في العالم.

كما أن (للإنترنت) جانباً مظلماً أيضاً، وقد يلحق ضرراً بالغاً بالسلوك والأخلاق الإنسانية، إذ لا توجد منظمة واحدة تمتلك زمام السيطرة على (الإنترنت)، مما يعني ضمناً عدم وجود جهة مسؤولة عما يجري نقله وبثّه. وقد شجع ذلك الكثيرين على إقامة مواقع ذات تأثير سلبي على أخلاق الناس وتفكيرهم، من جميع الأعمار، ولاسيما الأجيال الصاعدة منهم. وتشمل هذه المواقع مواقع عسكرية ومواقع إباحية وغير ذلك. وبإمكانها أن تحمل الثقافة الغربية إلى كل زاوية ومكان منعزل في العام الإسلامي[٣].

(١) تعتبر الوحدة بين المسلمين من الأمور العقدية المهمة الملحة، لكن المسلمين منقسمون لسوء الحظ، ويمكن أن يقوم (الإنترنت) بدور في تقريبهم عن طريق تبادل المعلومات والمعرفة في المجالات العقدية والاقتصادية. كما أن توافر المعلومات حول السلع والخدمات في البلدان الإسلامية يمكن أن يزيد من النشاط داخل العالم الإسلامي، وبين دولة أيضاً.

(٢) يتطلب الدخول إلى السوق العالمية إنتاجاً واسع النطاق وموفراً للتكاليف، إضافة إلى الإعلان والمشاركة في المعارض التجارية وما إلى ذلك، وهي أمور صعبة بالنسبة للبلدان النامية، بما فيها البلدان الإسلامية التي تبدو عاجزة عن التنافس مع البلدان المتقدمة. غير أن التجارة الإلكترونية قد تتغلب، جزئياً، على هذه العقبة؛ لأن بإمكانها نشر المعلومات عن السلع والخدمات على صعيد العالم بأسره، وذلك بتكلفة منخفضة جداً، إضافة إلى تسهيل دخولها إلى السوق العالمي.

(٣) غير ان هذا الأثر الجانبي لن يكون إشارة توقف للآثار السلبية، وبسبب (الإنترنت) يمكن للمرء أن يتعلم بسهولة كيف يكون فظاً ولا أخلاقياً في ألفاظه. ويمكن ملاحظة هذه الأمثلة في مواقع تبادل المحادثة.

إلى جانب ذلك، فإن لها أثراً سلبياً بعيد المدى أيضاً. إذ يمكن أن تستعمر عقول السباب، وتؤثر على عقيدتهم الإسلامية، ويجري الآن إدخال أدبيات تشكك في العقيدة الإسلامية، وتتحدى طرقية الحياة الإسلامية، وتشوه صورة المسلمين في كثير من المواقع، مما يثير لدى الناشئة المفتقرة إلى معرفة دينها ومعتقداتها مزيداً من الشكوك.

وعلى الرغم من صعوبة السيطرة على مرور المعلومات من خلال شبكة (الإنترنت) ومواقعها، فإن هناك أساليب للتقليل من الآثار السيئة عن طريق إغلاق المواقع غير المرغوب فيها. ويتعين على الأمة ان تستحدث سبلاً ووسائل لمواجهة آثار (الإنترنت) السلبية.

لقد انتقلت الحرب في الوقت الحاضر من المجال المادي والعسكري إلى حرب تكنولوجية تقوم على التحكم عن بعد، بحيث وصل الامر إلى وضع شرطة تحكم تدعى (MYCERT) في ماليزيا على سبيل المثال. ونجد اليوم ان مستودعات المعلومات والبيانات تشكل العمود الفقري للاقتصاد بقدر ما هي بنية تحتية للأمة. إذ تخزن كميات ضخمة من المعلومات في المواقع (البيانات ومستودعاتها وغيرها). وإذا ما حدث تلاعب بهذه الوسائل فإن حجم الخسائر قد يصل إلى حد لا يمكن أن يتصوره احد، ويمكن بوضوح رؤية هجمات من هذا القبيل على (الإنترنت)[١]. ويتمتع المهاجمون حسب طريقة التحكم عن بعد بخبرة عالية في هذا المضمار، كما يستخدمون تقنيات عالية الخبرة في الهجوم. ولذلك؛ فإن على البلدان الإسلامية إعداد أشخاص قادرين على معالجة مواقف كهذه. غير ان عدد البلدان الإسلامية

(١) قيل – على سبيل المثال: إن هناك تهديدات وجّهت ضد الجامعة الإسلامية الدولية في ماليزيا بتدمير قاعدة بياناتها.وتمكنت هذه المؤسسة من إحباط محاولات كهذه بفضل الرد السريع على هذه التهديدات.

التي تعي هذه الظاهرة لا يكاد يذكر لسوء الحظّ، اما المطّلعون عليها فإنهم إما يفتقرون إلى المهارة الكافية للتعامل مع الموضوع، أو أنهم لا يعملون على رفع مستوى مهاراتهم، بل إن كثيراً منهم لا يرون حاجة لتبنّي التكنولوجيا اللازمة. وفي هذا الوضع تستطيع البلدان الإسلامية حماية نفسها من حرب التحكم عن بعد من خلال الاستفادة من محترفين مهرة، ومن التكنولوجيا ذات العلاقة،وإلا فإنها قد تصاب بأضرار بالغة نتيجة حرب التحكم عن بعد، المتقدّم.

ومن الأشكال المهمة لتكنولوجيا الاتصالات وسائل الإذاعة والبث التلفزيوني المنبثقة عن الثورة في تكنولوجيا الأقمار الصناعية،وقد سهلت هذه التكنولوجيا انتشار المعلومات الفوري، الذي يمكن بواسطتها نشر الأخبار والموضوعات الهامة وبرامج التسلية، بما في ذلك الموسيقى والأفلام عن طريق الإذاعة والتلفزيون في أرجاء العالم. وعلى الرغم من وجود بعد إيجابي لذلك في بث المعرفة والمعلومات المفيدة، إلا أن نتائجه السلبية ضارّة أيضاً. إذ تخترق الثقافة الغربية هنا المجتمعات الإسلامية من خلال وسائل الإعلام هذه، مما يلوث الأجواء الاجتماعية الثقافية في المجتمعات الإسلامية، ويضّر بمعنويات الناس وخاصة الشبان منهم. أما العلاقات والسلوك غير المرغوب فيهما إسلامياً بين الذكور والإناث في الأفلام، فتثير الرغبة في الاختلاط الضارّ، والعلاقات الجنسية المرفوضة، ويعود بالأذى على ثقافة الحجاب الإسلامية، كما تؤثر الأفلام السينمائية التي تبرز العنف والقتال وعمليات القتل والنشاطات الإرهابية على الناشئة، فيحذون حذوها. ولم تعد الآثار السلبية لهذه الأفلام مقصورة على المجتمعات الغربية، حيث يتم انتاج هذه الأفلام وإذاعتها، بل يتم تصديرها إلى المجتمعات الإسلامية عن طريق القنوات الفضائية.

ويتمثل أحد حلول هذه المشكلة في منع بث قنوات الأقمار الصناعية ذات العلاقة بذلك في الأقطار الإسلامية، غير أن هذا الحل يواجه نوعين من الصعوبات، الأول: هو أن حكومات كثير من البلدان الإسلامية قد لا تقدّر خطورة المشكلات النابعة من وسائل الإعلام هذه، بل أنها – بدلاً من ذلك – تتأثر بوسائل التسلية والترفيه الموجودة في هذه الأفلام دون التفكير بالعواقب، وأما النوع الثاني من الصعوبات: فيتمثّل في أن البلدان الإسلامية التي تحاول اتخاذ إجراءات لإقفال الطريق أمام دخول هذه الثقافة من خلال حظر بث هذه القنوات الفضائية، لا تنجو من التحديات والعراقيل. فعلى سبيل المثال، منعت حكومة بنغلادش بث ثلاث عشرة قناة تلفزيونية للأقمار الصناعية في الثاني من شهر أيار / مايو عام ٢٠٠٢م، بعد دراسة كافية لآثارها السلبية، غير أن جماعات المصالح وبلدانها بدأت تمارس ضغوط شديدة على الحكومة من خلال القنوات الدبلوماسية لسفاراتها، حتى عن طريق التهديد بإيقاف المعونة الأجنبية لذلك البلد، بحيث اضطرت الحكومة إلى الغاء القرار ضمن ٢٤ ساعة من لحظة صدوره، وسمحت لإحدى عشرة قناة محظورة بدلاً من ثلاث عشرة قناة محظورة بمواصلة بث برامجها في البلاد. وتم الإبقاء على قناتين مخطورتين على أنها وسيلة لحفظ ماء الوجه ليس إلا[١]. وفي نطاق هذا السيناريو يتعين على البلدان الإسلامية الإصرار على قراراتها إذا أرادت حقاً إنقاذ نفسها من الآثار السلبية للثورة في تكنولوجيا الفضائيات.

وتتضح الآثار السلبية للإذاعة والبث التلفزيوني و(الإنترنت) في كثير من البلدان الإسلامية، وهي آثار خارجة عن نطاق سيطرتها بسبب عوامل خارجية وداخلية. وقد يحمل الإجراء الذي يحتمل أن تتخذه الحكومة – ضمن هذا السيناريو –

(١) صحيفة (ديلي سانغرام) (صحيفة يومية وطنية تصدر من دكا، عدد ٢٤ أيار (مايو) ٢٠٠٢م).

فرض ضريبة ثقيلة وتقاضي رسوم مرتفعة على مختلف القنوات غير المرغوبة إذا أمكن تحديدها، وقد يؤدي ذلك إلى توقف نسبة عالية من السكان، إن لم يكن جميعهم، عن الاشتراك في هذه القنوات[١]. وفي بلدان مثل بنغلادش، حيث يتم الاشتراك في القنوات على شكل رزمة، تستطيع الحكومة تطبيق حلول بديلة أخرى، ويمكن زيادة تكلفة الرزمة بكاملها، أو أن تعمد الحكومة إلى تغيير نظام الرزمة وتحويله إلى طلب نظام قنال واحد؛ أو زيادة تكلفة إصدار الرخص ذات العلاقة. وفيما يتعلق (بالإنترنت) فإن بالإمكان حجب المواقع السلبية فيها[٢].

تكنولوجيا المعلومات:

هذا عصر تكنولوجيا المعلومات الذي تحقق فيه تقديم مثير للإنتباه في العالم المعاصر، وأقوى الثورات في هذا الاتجاه "معالجة البيانات المفيدة"[٣] و "تخزين البيانات"[٤]، الأمر الذي أسهم في التنبؤ بالنماذج والتعرف إليها. وقد نجحت البلدان المتقدمة – باعتبارها أول من استخدم هذه المنهجية – في أن تجعل من نفسها الجهة المحددة للاتجاه، وتضع بقية العالم، بما فيها الأمة الإسلامية، تحت سيطرتها وتحكّمها. وعليه؛ فقد أصبح المسلمون مجرّد أتباع لهذه الاتجاهات، ومن ثم خاضعين لسيطرة البلدان المتطورة.

(١) تم تطبيق ذلك في الإمارات العربية المتحدة، حيث لا يشترك الناس إلا في عدد قليل من القنوات، بسبب ارتفاع تكلفة الاشتراك.

(٢) اتخذت الجامعة الإسلامية الدولية في ماليزيا هذا الإجراء، حيث يمنع الجميع من الوصول إلى المواقع غير المرغوب فيها.

(٣) معالجة البيانات: هي عملية غربلة للبيانات المفيدة، وعرض تلك المعلومات.

(٤) تخزين البيانات: هو جمع البيانات وتخزينها للاستخدام المستقبلي.

وتقوم منظمات شتى في الوقت الراهن بتخزين مختلف أنواع البيانات، ومن الأمثلة على ذلك سجلات المرضى، وحسابات الزبائن، وسجلات الطلبة، وسجلات قضايا وحالات النصب والاحتيال وغيرها. وتستخدم تكنولوجيا المعلومات الحديثة في تخزين هذه البيانات وتحليلها. ويمكن تصور الاتجاهات المقبلة وإدراكها بدراسة المعلومات المتعلقة بأسباب حدوثها، ووقت حدوثها، وما إلى ذلك، ويمكن – مثلا – الحصول من سجلات الزبائن على سلسلة من المعلومات المتصلة بالتسويق مثل أفضليات الزبائن، وأذواقهم، ونوع الإعلانات التي استهوتهم أكثر من غيرها، وما يتوقعونه من المنتجات المستقبلية... الخ،

وباستخدام أدوات تكنولوجيا المعلومات هذه، تستطيع البلدان الإسلامية أن تواكب الاتجاهات القادمة، وأفضل تقنيات أي اقتصاد هو مواصلة الاستعداد لمواجهة المستقبل المضطرب. إضافة لما ذكر فإن من شأن الجاهزية أن تساعد المرء على أن يتصدر المسيرة، ومن سوء الطالع أن البلدان الإسلامية متخلفة في هذا المجال، ولذلك؛ فإنها أصبحت تابعة للغربيين الذين يرصدون الجوّ، ويغيرونه على وفق أهوائهم.

التكنولوجيا العسكرية:

إن المدى الذي ذهبت إليه ثورة التكنولوجيا العسكرية أمر عصيّ على الشرح والتفسير، إذ لم يعد كافياً امتلاك ما يكفي من السيوف والبنادق والمدافع لكسب الحرب، أو حتى للنجاة بعد خوضها، وقد أصبح لدى عدد من البلدان المتقدمة مزيدٌ من القدرات على شن حرب ضروس من قارة إلى أخرى باستخدام الصواريخ البالستية العابرة للقارات وغيرها من المعدات الحربية، وذلك بمجرد الضغط على زر الحاسوب. وتستطيع أسلحة الدمار الشامل أن تقضي على

حضارة، أو تمحو أمة بكاملها، ولا تحتاج القوة العظمى إلى إرسال عملاء استخبارات لجمع معلومات حربية تتعلق بالطرف الآخر، بل يمكن القيام بذلك عن طريق استخدام تكنولوجيا استخباراتية مبنية على أقمار صناعية فائقة القوة تسمى "المكتب الذكي"، حيث يتم الحصول على الخطة العسكرية للأمة المستهدفة دون استخدام أي شخص.

وقد شهد العالم الحالي تحولاً رئيسياً في المبادىء الإنسانية، وهو تحوّل من قواعد العدالة إلى قاعدة القوة، حيث يقوم مبدأ "الحق للقوة" بإملاء خط مسار الشؤون العالمية. وتستطيع أمة قوية أن تفرض أي شيء على الأمم الأخرى لمجرد أنها قوية، وأنه ليس في مقدور أيّ كان رفض ذلك.

هذا هو النظام العالمي الجديد في العالم المعاصر، وبسببه خضعت الأمة الإسلامية لسيطرة الآخرين في مجال السياسية العالمية؛ لأنها تقاسي من أسوأ ضروب المعاناة: فالأمة الإسلامية تسيطر عليها بلدان ضئيلة الحجم لمجرد تخلفها في ميدان التكنولوجيا العسكرية، وعلى الرغم من وجود كثير من البلدان الإسلامية حول دولة صغيرة في الشرق الأوسط، فإن المسلمين مضطرون إلى البقاء تحت ضغطها الشديد بسبب تفوقها في ميدان التكنولوجيا العسكرية، بينما أصبحت البلدان الإسلامية مجرد مراقب لا حول له ولا طول، لمواجهة هذا التعسف والجور.

ويحث الإسلام بحزم وبقوة على التسلح العسكري لأغراض الدفاع عن النفس(١)، ونشر دين الله في العالم على المستويات الفكرية والسياسية والاجتماعية(٢).

(١) انظر على سبيل المثال – الآية القرآنية: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾، [سورة الأنفال (٨) الآية ٦٠].

(٢) انظر – على سبيل المثال – [سورة الصف (٦١) الآية ٩].

وهذا يتطلب قوة وموقعاً مناسباً للأمة الإسلامية في العام. ومن الواضح أن هذا غير ممكن، الآن، بسبب الوضع الواهن لإنجازاتها التكنولوجية، ولذا أصبح لزاماً عليها أن تكرس الموارد في تطوير التكنولوجيا المتقدمة، ولاسيما في المجال العسكري. ودون تفوق عسكري، إلى جانب التفوق في المجالات التكنولوجية الأخرى، فإنه يستحيل على المسلمين البقاء والنجاة من حرب متقدمة ذات تقنيات متطّورة، كما أنه ليس بمقدورهم العيش بكرامة تليق بكرامة بالأمة في عالمنا الحالي. ولذلك فإن من الأمور الملحة بالنسبة للمسلمين، ضمن سياق القرن الهجري الخامس عشر، ان ينهضوا لتحقيق التقدم التكنولوجي في المجال العسكري، للحصول على اكبر قدر ممكن من القوة الحربية[١].

ثورات في مجالات تكنولوجية أخرى:

لم تنحصر الثورة في تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات والمجالات العسكرية، بل غطت مجالات واسعة، مثل: قطاع الطب، وعلم الجينات الوراثية والقطاعين الزراعي والصناعي، لكن وضع الأمة الإسلامية في مضمار التقدم التكنولوجي في المجالات المذكورة ليس مشجعاً، على الرغم من أن المسلمين كانوا ذات يوم رواداً في بعضها.

وعلى الرغم من السير بخطى وئيدة، إلا أنه حدثت هائلة في حقل الطب، فقد تم تطوير تقنيات متقدمة جداً لمداواة مرضى القلب، وإجراء معالجات معقدة للعيون، وكثير غيرها. وقد تبع ثورة التكنولوجيا المتناهية في الدقة معالجة لمشكلات السرطان والأورام (بالليزر). وهناك الطب عن بعد، وهو تقدّم آخر في

(١) انظر [سورة الأنفال (٨) الآية ٦٠]:.

ميدان الرعاية الطبية. أما المرحلة السابقة من الطب عن بعد المستخدمة في تقديم نصائح سريرية على الهاتف، فقد مرت هي أيضاً بثورة من خلال تطبيقها على هيئة استخدام صورة متقدمة، إلى جانب قدرات سماعية إبتداءً من الصور الساكنة (مثل صور الأشعة السينية)، إلى أجهزة التخاطب عن بعد التفاعلية المتقدمة. وقد نشأت هذه التكنولوجيا، أيضاً، في الأقطار المتقدمة، مما وضعها في مركز قوة على صعيد العالم بأسره، وسلمها مقاليد أمور الطب.

وقد جلب التغيّر التكنولوجي في ذيوله آخر جولة من الثورة الصناعية في العالم المعاصر، وأصبح الموجّه الأول للتنافسية الصناعية التي تحدد إلى درجة كبيرة الازدهار المادي للأمم ونفوذها على الصعيد العامي، كما تم توجيه الاختراعات والتجديدات المؤدية إلى تغييرات تقنية نحو تحسين الصناعة والزراعة، وفي مجال الخدمات مؤخراً. ويعد التغير التقني في عالمنا المعاصر أهم عناصر تحقيق النجاح المادي للأمم. إذ إنه مسؤول عن اكثر من خمسين (٥٠) في المئة من المكاسب التي حققتها الإنتاجية في العقود الثلاثة الأخيرة. ومن سوء الحظ أن الأمة الإسلامية، كما هو حالها في المجالات الأخرى من التغييرات التكنولوجية، متخلفة في إنجاز اختراعات وابتكارات تؤدي إلى تغييرات تكنولوجية ذات صلة بالإنتاجية العالمية، مما جعلها تتخلف في ميادين الثورة الصناعية، ولذلك يتحتّم عليها إيلاء اهتمام كاف بهذا الأمر.

٣. الإسلام والمسلمون والتكنولوجيا:

تكشف المناقشة المذكورة آنفاً، أن العالم شهد حدثاً غير مسبوق من التغييرات التكنولوجية، وقد أثرت على الأمة الإسلامية التي لم تكن قادرة على

مواجهة الموقف بسبب تخلفها في مضمار الإنجازات التكنولوجية. لكن ما هي العوامل المسؤولة عن وضع الأمة هذا؟ وهل هناك انعدام توافق بين الإسلام من جانب، والعلم والتكنولوجيا من جانب آخر؟ أم هل ثمة سبب آخر لذلك؟ سيحاول هذا القسم من البحث إثارة مثل هذه الأسئلة الجوهرية، كما يتعرض للأدوار المطلوبة من الأمة في القرن الحالي.

الإسلام والتكنولوجيا:

هل يتعارض الإسلام مع العلم والتكنولوجيا؟ إن دراسة المصدرين الرئيسين للإسلام، وهما: القرآن والسنة، ستجيب عن هذا السؤال بالنفي دون شك؛ فالتكنولوجيا هي حصيلة ما يتحقق من تقدم في المعرفة، ولا يخفى على أحد ما أولاه الإسلام من أهمية قصوى لتحصيل المعرفة، والابتكار، والتجديد، والسعي وراءه، الأمر الذي يتوقع أن يتمخض عنه ثورة تكنولوجية. وقبل أن يطلق (فرانسيس بيكون) عام ١٥٩٧م العبارة المشهورة حالياً، وهي "المعرفة قوة" – كان الإسلام قد أكد هذه الحقيقة فعلاً وتحديداً، وفي وسع المرء أن يتحقق من صحة هذه الحقيقة في عدد من الآيات القرآنية[١] والأحاديث النبوية[٢]. فأول آية نزلت في القرآن قبل أكثر من ١٤٠٠ عام، على سبيل المثال، كانت أمراً بالقراءة[٣]. ويؤكد الإسلام على أهمية المعرفة ليس بالأمور المتعلقة بالله فحسب، بل أيضاً في العالم

(١) انظر: [سورة الزمر (٣٩) الآية ٩]، [سور البقرة (٢) الآية ١٢٩]. [والآية ١٥١]، و [سورة الأنعام (٦) الآية ٩٧]، و [سورة الأعراف (٧) الآية ٣٢]، و [سورة النحل (١٦) الآية ٤١]، و [سورة فاطر (٣٥) الآية ٢٨].

(٢) الأحاديث النبوية في هذا المجال أكثر من ان تحصى. وبالإمكان الرجوع إليها في مظانها بأيسر السبل مثل: "متاب العلم" في أي من كتب الحديث.

(٣) ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [سورة العلق (٩٦) الآية ١].

المحيط بنا[1]. وقد كلف المسلمون – تحديداً – بالانتشار في أرجاء المعمورة، وبأن يبتغوا من فضل الله[2]، ويتطلب ذلك سعياً وبحثاً واستكشافاً – مما يؤدي إلى تقدم في التكنولوجيا. ومن الطبيعي أن يؤدي هذا الطلب للعلم والابتغاء من فضل الله واستكشاف كل ما هو متاح مسخّر لفائدة الإنسانية على الاختراعات والتجديد والتغير التكنولوجي.

لذلك؛ فإن المشكلة ليست في كون الإسلام متوافقاً أو متعارضاً مع التغيرات التكنولوجية، فهو متوافق معها فعلاً. ولكن قد يتسائل المرء عما إذا كانت كل هذه التغيرات أو استعمالاتها متوافقة مع نظام القيم في الإسلام. وفي هذا السياق يستطيع المرء أن يستنتج بأن للمعايير والقيم الإسلامية مضامين عديدة تشجع على الثورة التكنولوجية. فأولاً: إن تغييرات تكنولوجية كهذه موضع ترحيب وتشجيع إذا كانت مفيدة للناس، والإسلام – بالتأكيد – لا يرحب بتلك التغيرات التي تؤدي إلى الإضرار بالناس وتدميرهم، بما في ذلك أسلحة الدمار، مثل: القنابل، والأسلحة الذرية. ثانياً: قد تستخدم بعض التقنيات لغايات طيبة مفيدة وغير مفيدة. وسيئة، فاستخدام (الإنترنت) – على سبيل المثال – لا يتعارض مع الإسلام، ولكن عدم التعارض لا يمنع الإسلام من اتخاذ اجراءات تقلص من الاستخدام غير المرغوب فيه للتكنولوجيا. ثالثاً، ينبغي النظر إلى التكنولوجيا على أنها أداة ووسيلة يقصد منها جلب الخير والرفاهية للناس، ويجب عدم السماح لها أبداً بأن تملي علينا كيفية إدارة أمور حياتنا. ومن سوء الطالع أن هذه القواعد والقيم نادراً ما تؤخذ في الحسبان

(١) انظر على سبيل: [سورة المؤمنين (٢٣) الآية ٨٠]، و [سورة البقرة (٢) الآية ١٦٤]، و [سورة النحل ١٦(الآية ١٢)]، و [سورة الروم (٣٠) الآية ٢٤]، و [سورة الجاثية (٤٥) الآية ٥].

(٢) [سورة الجمعة (٦٢) الآية ١٠].

عند تطوير التكنولوجيا واستخدامها، لأن الذين يطورون هذه التكنولوجيات الجديدة – في الوقت الحاضر – مجردون عن هذه المعايير والقيم الإسلامية. كما أن بعض التكنولوجيات في مجال نقل التكنولوجيا تحمل في طياتها فلسفة وثقافة وأسلوب حياة غربياً وغير مألوف لدستور الحياة الإسلامي. مما يدفع بعض المسلمين إلى إبداء بعض التحفظات حول تبنّي هذه التكنولوجيات، وقد يفسر هذا الموقف خطأ في سياق العلاقة بين الإسلام والتكنولوجيا، مع أنه من الواضح – دون شك – أن الإسلام ليس متساوقاً مع الثورة التكنولوجية فحسب، بل إن ما يحدث من خطوات في تقدم التكنولوجيا يشكل أحد الأسس العقدية للإسلام.

الأمة الإسلامية والتكنولوجيا في التاريخ:

إذا كانت المثل العليا الإسلامية تؤدي إلى التقدم التكنولوجي، فهل يستطيع المرء إظهار حضور الأمة في العلوم والتكنولوجيا؟ نعم، يستطيع المرء ان يفعل ذلك، فلقد كان المسلمون روّاداً في مظاهر التقدم التكنولوجي في أثناء عصورهم الذهبية. إذ دفعت تعاليم القرآن والسنة والمثل الإسلامية العليا المشجعة على التقدم العلمي كثيراً من المسلمين إلى تحقيق منجزاتهم في العلوم والتغيرات التكنولوجية ولاسيما في ميدان الطب[١]. ومع حلول نهاية القرن الميلادي العاشر، كانت معظم المؤلفات اليونانية الطبية والعلمية قد ترجمت إلى العربية في دمشق والقاهرة وبغداد.. وانتقل مركز المعرفة العلمية والنشاطات الإبداعية نحو الشرق، وبرزت بغداد عاصمة للعلم في العالم، واصبح المسلمون بمثابة المجددين الأصليين للتكنولوجيا والمطورين للمعرفة العلمية.

(١) الناظم الطبي الأوروبي – في الواقع – كان عربياً ليس فقط من حيث الأصل بل من حيث البنية أيضاً.

واستعمل العلماء المسلمون الورق قبل أوروبا بحوالي مئتي سنة، كما قام الأطباء المسلمون لإجراء عمليات جراحية معقّدة للعيون قبل أطباء أوروبا بنحو ستة قرون، واخترع العلماء المسلمون علم المثلثات المروية (الذي تحتاج أيه علوم الفضاء) في أواخر القرن الميلادي العاشر. وحلّوا معادلات من الدرجة الثالثة والرابعة، وذوات الحدّين حتى درجة (n)، وطوروا رياضيات التفاضل والتكامل، كما اكتشفوا قوة الجاذبية وقوانين الحركة والدورة الدموية ودرسوها في مؤسساتهم التعليمية. ومن المدهش أن العلماء المسلمين قاسوا محيطات الأرض ومقادير الأوزان النوعية قبل زهاء ألف سنة، وضمن سياق عصرهم لم يكد يوجد أي حقل من حقول المعرفة لم يسجل المسلمون فيه حضورهم أو يقوموا فيه بالبحث والاستقصاء والاستكشاف. وقد دامت السيطرة الإسلامية في حقول التقدم العلمي طيلة ألف عام ونيف. ومن الإنصاف القول إن المسلمين قدموا إسهامات مرموقة في تقدم العلوم والفنون طيلة تلك الألفية.

ومن المفارقة،أنه على الرغم من أن المسلمين كانوا مبادرين في الاختراعات العلمية – في كل مجال تقريباً – بسبب تفوقهم في التعليم والمعرفة إلا أن تقدمهم في السعي وراء المعرفة توقف مع فقدانهم قوتهم السياسية التي سلبها منهم سادتهم الاستعماريون، أو مع خضوعهم للنفوذ السياسي للآخرين.

وفيما يلي نبذة موجزة عن ذلك، فقد أصبحت معظم البلدان الإسلامية – خلال الحقبة الاستعمارية الاوروبية في القرن التاسع عشر – تحت نير الحكم الاستعماري، باستثناء عدد قليل من المناطق مثل قلب الامبراطورية العثمانية وبلاد فارس وأفغانستان واليمن وبعض مناطق شبه الجزيرة العربية. غير أن هذه المناطق كانت – أيضاً – تحت النفوذ الأجنبي، بل إن العثمانيين أنفسهم كانوا عرضة لتهديد مستمر من دول

أخرى. ومع انهيار الإمبراطورية العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى، حصل عدد من الأقطار العربية، مثل: العراق، على استقلاله، بينما ظهرت أقطار أخرى، مثل الأردن ككيانات جديدة، وهناك أقطار، مثل فلسطين وسوريا ولبنان كانت إما تحت الانتداب، أو تحولت إلى مستعمرات فرنسية. وفي هذا الوقت توحدت أجزاء العربية السعودية. أما بالنسبة لأجزاء أخرى من العالم الإسلامي فقد أصبحت مصر أكثر استقلالاً نتيجة لسقوط الدولة العثمانية، وتحولت تركيا إلى جمهورية علمانية تحت قيادة (أتاتورك)، وبدأت أسرة بهلوي عهداً جديداً في بلاد فارس تحت اسم إيران؟ لكن غالبية بقية العالم الاسلامي ظلت تحت الحكم الاستعماري. وتحت هذا الحكم الاستعماري، أو بفعل نفوذ قوي أخرى، تحول اهتمام المسلمين وقدراتهم من التعليم والإنجاز العلمي إلى الدفاع عن وجودهم.

وفي هذا السيناريو للأمة الإسلامية، اخذ الغرب زمام أمور التقدم العلمي من المسلمين، فحقق تقدماً هائلاً في ميدان المعرفة العلمية، وأحدث قدارا هائلاً من التغييرات التكنولوجية. وفي الوقت الحاضر يحمل الغرب والأمم السائرة على دربه لواء التغيير التكنولوجي، ومع ذلك؛ يتضح أن التراث الإسلامي ليس متوافقاً مع التغييرات التكنولوجية فحسب بل إن الإسلام يقدم أيضاً دافعاً داخلياً قوياً، وإطاراً ملائماً للبحث عن المعرفة، وما نتج عنها من تقدم تكنولوجي.

الحالة الراهنة للأمة في ميدان العلم والتكنولوجيا:

على الأزمة الإسلامية أن لا ترضى وتقتنع بماضيها وتاريخها المجيد، بل يتعين عليها أن تعيد النظر في وضعها في العالم المعاصر، وفي ضرورة الاستعجال لاتخاذ الإجراءات الضرورية المناسبة في هذا الصدد. ومن الجليّ كما لاحظنا ان المسلمين

متخلّفون في حقول العلم والتكنولوجيا، ولهذا التأخر أسباب تاريخية وغير تاريخية؛ أما السبب التاريخي الأول، كما سبق أن بينّا، فهو: أن الأمة – بعد سقوط الحكم والخلافة الإسلامية – فقدت منزلة التفوق في التعليم والبحث والاختراع والتجديد؛ الأمر الذي أثر سلباً على دورها في مضمار التغيّر التكنولوجي. ثانياً: لقد ولّد الحكم الأجنبي الطويل للعالم الإسلامي عادات ذهنية تحمل النفوس المسلمة على تقبل سيطرة المجتمعات ذات الطابع الغربي في العلوم والتكنولوجيا دون مبادرات صادرة عن الأمة لاستعادة موقعها الذي سبق أن فقدته. ثالثاً: يبدو في بعض الحالات أن هناك افتقاراً للإرادة السياسية للحظة المدروسة جيداً لتحقيق التقدم تكنولوجي. رابعاً: إن الفخ التكنولوجي الذي نصبته البلدان المتقدمة والمانحة للمساعدات، القاضي بتقديم المعونة الأجنبية بشروط تفرض على الدول المتلقية للإعانات – أن تستورد الخبرة والتكنولوجيا من البلدان المانحة، هذا الفخ يرغم البلدان الإسلامية، كغيرها من البلدان النامية، على استيراد التكنولوجيا غير الملائمة لها بدلاً من بذل الجهود لابتكار ما يلائمها من تكنولوجيا.

هذه بعض الأسباب التي تجعل الأمة الإسلامية تفتقر إلى دافع داخلي للتغيير التكنولوجي في العالم المعاصر. وبناء على ذلك؛ فإنها تنفق مبالغ أقل على التعليم العلمي، وتخصص نصيباً ضئيلاً لنفقات البحث والتطوير، ومن ثم فإنها تتمتع بعدد اقل من القوة البشرية العاملة في الحقول العلمية أيضاً. ونحاول التحقق من صحة بعض الحقائق الاحصائية في هذا الميدان. فالجداول إبتداء من الأول وانتهاء بالسادس في الملحق تقدم بيانات ذات صلة حول البلدان الإسلامية التي تتوافر عنها إحصائيات. ففي عام ١٩٩٥م كان في بنغلادش ٥٢ باحثاً بن كل مليون من السكان. بينما كان لدى الأردن ٩٤ باحثاً عام ١٩٨٩م (انظر الجدول رقم /٣).

وذلك مقارنة بـــ ٣٦٧٦ باحثاً في الولايات المتحدة عام ١٩٦٦م[1]. وفي السنوات ذاتها بلغ إنفاق بنغلادش على البحث والتطوير ٠,٠٣٪ من إجمالي الناتج القومي، واحتلت الأردن مركزاً أفضل بنفاقها ٠,٢٦٪ (انظر الجدول٣)، بينما أنفقت الولايات المتحدة ٢,٦١٪ من إجمالي ناتجها القومي على البحث[2]، وهو بما يعادل عشرة أضعاف النسبة المئوية المناظرة في الأردن. ولا يقتصر الامر على تقدم البلدان المتطورة على البلدان الإسلامية، بل إن الفجوة بين الطرفين ستواصل اتساعها لأن لدى البلدان المتقدمة مقادير اكثر من الأبحاث للقيام بها. وفي عام ١٩٩٢م التحق حوالي ٣٤٪ من طلاب المرحلة فوق الثانوية في الأقطار الإسلامية في برامج الدراسات العلمية[3]، بينما بلغ المعدل في البلدان النامية ٣٣٪ وفي البلدان الصناعية ٣٠٪[4].

ويبيّن ذلك أن جهود الأمة الإسلامية في ميادين العلم والتكنولوجيا في العالم المعاصر قد أخضعت للتهميش، ومن ثمّ فإن الأمة الإسلامية متخلفة في مضمار الثورة التكنولوجية مع ما ينتج عن ذلك من عواقب مؤلمة. وفي هذا السيناريو، ماذا يجب أن يكون دور الأمة من أجل المستقبل؟

دور الأمة في الثورة التكنولوجية للقرن الخامس عشر الهجري:

على الأمة أن تحدد وتقرر موقفها المنشود في العالم المعاصر كي تتصور دورها المطلوب، ومسؤوليتها فيما يتعلق بالعلم والتكنولوجيا. هناك ثلاثة مواقع محتملة

(١) "كتاب اليونسكو السنوي الاحصائي"، ١٩٩ الجدول / ٣ (١).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) جرى احتسابها من الجدولين ٥ و ٦ من ملحق هذا البحث.

(٤) اليونسكو، "التقرير العلمي العالمي "، نشر اليونسكو، ١٩٩٨م.

لأي أمة في العالم وهي: ١ – دور مسيطر[١]، ٢-: دور فاعل كشركاء للأمم المسيطرة[٢]، ٣ – دور سلبي يتمثل في الوقوع تحت سيطرة الآخرين[٣]

وفي الوقت الحاضر تنتمي الأمة الإسلامية أو البلدان الإسلامية[٤] إلى الفئة الثالثة من فئات القوى العالمية، حيث تسيطر عليها الامم القوية دون أن يكون لها أي مكان مرموق في ميدان السياسة العالمية والقوة العسكرية، ومن ثم فإن هذه البلدان تتلقى الضربات في شتى بقاع العالم، وهي محرومة من العدالة والحقوق. ولا يسمح لها أن تكون حليفة لبلدان الفئة الأولى، حتى وإن كان بعضها يرغب في ذلك، ويعود السبب لرئيس في هذا الوضع الى خلافتها العقدية. ويعود عجزها عن بلوغ مكانة الفئة الأولى لأسباب متعددة، أولها: ان البلدان الإسلامية متخلفة كثيراً في مجالات التقدم العلمي والتكنولوجي. والسبب الثاني: هو أن البلدان الإسلامية تفتقر إلى الوحدة على الرغم من أنه يفترض فيها ان تكون كالجسم الواحد إذا اشتكى منه عضواً تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى. وثالثاً: لأن المسلمين – غالباً – بعيدون في سلوكهم وتصرفاتهم عن دستور حياتهم الإسلامي.

(١) تقوم الدول القوية المتنفذة بالأدوار الحاسمة، فهي التي تقرر أمور العالم، بما في ذلك المدى الذي يجب ان تذهب إليه الأمم الضعيفة في الخضوع لإملاءاتها في القضايا الوطنية والدولية.

(٢) إنهم حلفاء للدول القوية والمسيطرة.

(٣) هذه الأمم ليست قوية ولا حليفة للدول القوية، وبناء على ذلك؛ فإنه لا كلمة لها في العالم؛ بل تخضع لإملاءات الفئتين الأخريين من الأمم.

(٤) تشمل كلمة "أمة": جميع الأشخاص اللذين يعتنقون الدين الإسلامي، بغض النظر عن مواقعهم الجغرافية أو ألوانهم أو لغاتهم أو أصولهم العرقية، بينما تعني عبارة البلدان الإسلامية: الدول القومية الإسلامية، باستثناء الأفراد المسلمين الذين يقيمون في بلدان غير إسلامية. ويبدو ان من الافضل الإشارة إلى البلدان الإسلامية عند مقارنة وضع الأمة (الإسلامية) بالأمم الأخرى بما هي إحدى القوى العالمية، إضافة إلى التقدم التكنولوجي، ذلك لأن التقدم العلمي الذي يحققه الأفراد المسلمون المقيمون في البلدان غير الإسلامية يسهم في قوتها وتقدمها، وليس تقدم المسلمين من حيث هم أمةً.

ومع أنه يمكن ان نضيف عدداً من العوامل الأخرى المسؤولة عن الوضع الحالي للبلدان الإسلامية، فإن واحد من الأسباب المهمة هو تخلفنا التكنولوجي وما يصحب ذلك من افتقار إلى القوة، وقد نجد بعض القضايا التي تتوحّد فيها الأمة إلى حد ما، غير أن البلدان الإسلامية عاجزة عن العمل بصورة جماعية، أو حتى التعبير الجماعي عن نفسها، وذلك بسبب افتقارها على القوة، كما هو الحال بالنسبة إلى القضية الفلسطينية. ومن الواضح أن هناك عنصراً مهماً من عناصر القوة، وهو حيازة أسلحة حربية متفوقة، وهو أمر يعتمد على التقدم في ميادين التكنولوجيا العسكرية، إلى جانب مجالات أخرى من التغيرات التكنولوجية.

ولا يقتصر تخلف البلدان الإسلامية على مجالات القوة السطّوة العسكرية، بل يشتمل النواحي الاقتصادية أيضاً. وتظهر البيانات الإحصائية ان غالبية البلدان الإسلامية تنتمي إلى فئة بلدان الدخول المتدنية، وتقوم على قاعدة زراعية تعتمد عليها اعتماداً شديداً (الجدولان رقم /١ رقم /٢ في الملحق)، ويعتبر التخلف التكنولوجي أحد العوامل المهمة المسؤولة عن هذه الظاهرة.

لذلك فإن القضية التي تستحق الاهتمام الدقيق الجاد من جانب الأمة الإسلامية في القرن الحالي هي قضية التقدم التكنولوجي. ويمكن القول أنه أحد العوامل الملحة، والدوافع المهمة للأمة ضمن سياق العالم المعاصر، وهو عامل عقدي منبثق عن الكتاب والسنة، فالقرآن الكريم يركز المرة تلو المرة على أن كل شيء في السموات والأرض مخلوق لفائدة الإنسان، ثم يطلب من الناس أن ينتشروا في الأرض ويبتغوا من فضل الله في هذه الخليفة. وينطوي هذا البحث على عمليات استكشاف واخترعات وابتكارات، ويؤدي إلى تغييرات تكنولوجية في ميادين التنمية الصناعية والزراعية، أما في ميدان الدفاع والقوة العسكرية، فيطالب القرآن

الكريم المسلمين ببذل كل الجهود لصناعة أسلحة الحرب الحديثة وحيازتها: ﴿ **أَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ**﴾ [سورة الأنفال ٨، الآية٦٠]. وللحصول على قوة عسكرية لتخويف الأعداء، يتعين على المسلمين حيازة أنواع الأسلحة المتفوقة بالمقارنة مع أسلحة أعدائهم. ويحتاج ذلك إلى إجراء الأبحاث، وتحقيق التقدم في ميادين الحرب؛ لأن الخيل والسيوف لم تعد أسلحة الحرب الفعالة. وعلى ذلك فإن من المنطقي إدخال ما يتحقق من تقدم تكنولوجي ضمن الضرورات العقدية في الإسلام، ولاسيما وأن الأمة الإسلامية في العالم المعاصر ما تزال تخضع لسيطرة الآخرين في العالم، بينما يفترض أن تسود هذا العالم بحكم دينها، وكذلك بوصفها من أتباع هذا الدين[1].

وكما سبق تبيانه، فإن المسلمين قاموا بدورهم عندما كانوا في قمة مجدهم، وإن كان هذا التعطش والحماسة قد تراجع عندما أصبح المسلمون مستعمرين وفقدوا دورهم المسيطر في العالم، أما وقد أصبحت جميع البلدان الإسلامية حرّة من الناحية السياسية، وإن لم تكن كذلك – تماماً – من حيث عقليتها، فإنه يتعين عليها ان تستجيب لنداء الصحوة، وتتسلم مسؤولياتها في العالم، وهي مسؤوليات تتضمن دورها في إحداث التغير التكنولوجي الذي يساهم في تنميتها والدفاع عنها، إلى جانب ما يعود به من نفع على البشرية عامة. وإذا ما تلكأت عن السعي نحو تحقيق تقدم علمي ذي فائدة، فإن مصيرها هو التهميش الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والعسكري في هذا العالم. ويشهد سيناريو العالم المعاصر

(١) [سورة الصف (٦١) الآية ٩].

على هذه الظاهرة، وعليه؛ فإن التقدم العلمي يجب أن يكون إحدى الحاجات العقدية القوية في الإسلام[١]

ولتلبية هذه الحاجة العقدية، فإن على البلدان الإسلامية تحديد قائمة أولويات، وخطة عمل؛ للسعي نحو التقدم التكنولوجي؛ ويتطلب ذلك تخصيص مبالغ طائلة من الأموال في الميزانيات الوطنية للأخذ بعناصر التعليم العلمي والتكنولوجي، وتشجيعه بتقديمه منح دراسية سجنة للطلبة الموهوبين في المواضيع ذات العلاقة، إضافة إلى تخصيص نسبة كبيرة من الأموال لنفقات البحث والتطوير، وتقديم مكافآت مجزية للعلماء، وتبني السياسات الضرورية الأخرى التي تسهل التقدم التكنولوجي، وإلى جانب مبادرات القطاع العام يتعين على القطاعات الخاصة أن تتقدم أيضاً للقيام بأدوارها المنوطة بها في ميادين البحث والتطوير. كما أن على الحكومة تشجيع هذه الجهود، بتقديم الحوافز، بما في ذلك الإعفاءات الضريبية على الإنفاق من أجل البحث و التطوير.

التعاون بين البلدان الإسلامية:

تشبه البلدان الإسلامية – حقاً – أعضاء الجسم الواحد، ولذا، يتعين عليها أن تتخذ سياسات تدعم بعضها بعضاً في مجال التقدم التكنولوجي، وأن توحّد جهودها وتوطدها عن طريق البرامج الجماعية والمشتركة، بروح تعكس مشاعر وحدة

(١) على المرء أن لا يعمد إلى تشويش الامر بتفسير ما قيل على أنه يعني أن العلماء المسلمين سيحاولون اللحاق بركب نظرائهم الغربيين منافسة ومضاهاة للأنواع المختلفة من المعرفة العلمية، وما طرأ من تقدم يتناقض في بعض جوانبه مع نظام القيم الإسلامي، بل إن المعنى المقصود هو إحداث تقدم تكنولوجي لمصلحة البشر، يتوافق مع دستور الحيتة الإسلامي، ويحقق وجوداً مشرفاً للأمة الإسلامية.

هذه الأمة، ذلك أن بذل الجهود للإسهام في التنمية وتطبيق العلوم والتكنولوجيا عن طريق الاختراعات والابتكارات والتغيير التكنولوجي ضرورة من الضرورات العقدية الملحة، كما أن ذلك ينطوي على مسألة بقاء الأمة الإسلامية حية في عالمنا الحالي ومتمتعة بالعز والكرامة. ومن حسن الحظ أنه يوجد إطار مؤسسي تحت مظلمة منظة العالم الإسلامي لتسهيل الجهود الجماعية الدافعة في هذا الاتجاه، إذ توجد في منظمة العالم الإسلامي اللجنة الدائمة للتعاون العلمي والتكنولوجي COMSTECH، التي أسند إليها العمل من اجل تعاون الأمة الإسلامية في ميدان العلم والتكنولوجيا. وقد بذلت هذه اللجنة بعض الجهود لتعزيز التعاون بين البلدان الإسلامية في هذا الميدان وإن لم تكلل بنجاح كبير، إذ عقدت اجتماعاً في إسلام آباد لتوفير إطار للتعاون بين البلدان الإسلامية في مجال التمنية العلمية، ووافق المجتمعون على الخطوات والمبادىء الواجب اتبّاعها لمساعدة البلدان الإسلامية، والأخذ بيدها في مسيرة العلوم والتكنولوجيا الحديثة. وقد أعلن أن تطوير العلوم والتكنولوجيا لأي بلد يريد ان يزدهر مسألة بالغة الأهمية في عالمنا المعاصر، وأن هذا ينطبق على البلدان الإسلامية أيضاً لأن سيرها قدماً يعتمد كثيراً على التقدم التكنولوجي والعلمي. وتم اقتراح خطة عمل من اجل هذا التطوير الذي قامت بدور كبير فيه اللجنة الدائمة للتعاون العلمي والتكنولوجي (COMSTECH) سالفة الذكر.

وهدف اللجنة الدائمة للتعاون العلمي والتكنولوجي هو "تعزيز التعاون والتعاضد بين البلدان الإسلامية في ميادين العلوم والتكنولوجيا لحل المشكلات داخل العالم الإسلامي بصورة جماعية". كما تقوم – أيضاً – بعرض التغييرات وتقديم الدافع المهم لأجهزة العلوم والتكنولوجيا، وإكمال الجهود المبذولة، وتحديثها لتحقيق التقدم، بالإضافة إلى جمع الدول الأعضاء بهدف توحيد مواردها الفكرية لحل مشكلات المسلمين في ميدان العلوم والتكنولوجيا.

وخطة العمل التي أعدت على أساس الاجتماع كل عامين – هي خطة عشرينية، وقد وفقت عليها القمة الإسلامية الرابعة المنعقدة في الدار البيضاء، وحددت ثلاثة أهداف لهذا العمل، وهي "تدريب وتنمية الموارد البشرية العلمية والفنية، ومشاركة اكبر عدد من علماء بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي، وتقوية مؤسسات العلوم والتكنولوجيا الوطنية والإقليمية في المجالات العلمية والحيوية". أما المجالات التي تغطيها هذه الخطة فهي "الأغذية، والزراعة، والصحة، وتنمية القوى البشرية، والبحث والتطوير، والإعلام والتوثيق، وتطوير التقنيات الحالية والمستقبلية، وتنمية الموارد والطاقات". واقترحت الخطة إقامة مراكز للعلوم والتكنولوجيا،بحيث يستطيع الناس اكتساب المعرفة عنها، والإسهام بأفكار في تعزيزها، والقيام بنشاطات أخرى ذات علاقة.

وتلا هذا اللقاء عددٌ من الاجتماعات والمؤتمرات الأخرى ذات الأهداف المتشابهة، وتم نبني العديد من المقترحات الأخرى بناء على ذلك، ولكن من سوء الطالع لم تبذل محاولات ناجحة لتنفيذ المقترحات والتوصيات وخطط العمل. والواقع

أن اللجنة الدائمة للتعاون العلمي والتكنولوجي تستطيع التقدم باقتراح الطرق والوسائل لتسريع التطورات العلمية عن طريق جهود مشتركة على صعيد الأمة الإسلامية فقط، لكنها لا تملك الصلاحية لتنفيذ خطط العمل على الصعد الوطنية، الامر الذي يعتمد على الإرادة السياسية من الحكومات. غير أن ذلك لا يعني أن اجتماعات اللجنة الدائمة المذكورة وجهودها ذهبت أدراج الرياح، فقد تم الاتفاق على الحاجة إلى التعاون، وتم إعداد الإطار لذلك، كما جرى تبني خطط العمل، وقد حان الوقت، الآن، لتنفيذها بمنتهى الالتزام والإخلاص والتفاني، لأن القرارات وحدها ليست كافية. إن الجهود التعاضدية والجماعية أمر في غاية الأهمية للسيناريو الحالي حيث تتكفئ الأمة الإسلامية متخلفة أشواطاُ وراء تلك الأمم غير

المتحمسة لرؤية الأمة الإسلامية وقد اكتسبت القوة والمنعة. وعندما تكون الأمة خاضعة لتحديات قوية، فإنها تحتاج إلى تكنولوجيا متفوقة لتكون قادرة على مواجهتها، والحفاظ على وجود الأمة الإسلامية في هذا العالم، وعلى ما حظيت من تكريم كانت جديرة به.

نقل التكنولوجيا:

من الخيارات المفتوحة أمام الأمة الإسلامية، تطبيق التكنولوجيا التي جرى تطويرها في العالم المتقدم وتبنيها، وقد حدث ذلك لسببين اثنين، أولهما: أن تقوم البلدان الإسلامية باستيراد وإدخال تكنولوجيا جديدة من البلدان التي تخترعها بناء على مبادراتها هي. وثانيهما: ان تقوم بإدخالها على أنها شرط للمعونات المقيدة[1]. ويتم ذلك استناداً إلى المنطق القائل: إنه إذا كانت هذه التكنولوجيا صالحة للبلدان المتقدمة، فإنها لا بد وأن تكون صالحة للأقطار النامية والمتخلفة أيضاً. وهكذا يصار إلى إدخالها في جميع المشروعات تقريباً، بما فيها الخدمات والتصنيع والزراعة، وكذلك في المؤسسات والمنظمات العامة.

(١) في المساعدات المشروطة ومساعدات المشروعات تطلب الدول المانحة من الدول المتلقّية للتكنولوجيا والخبرة التقنية أن تستورد من البلدان المانحة، بحيث يتم تحويل جزء مهم من المعونة او القروض الممنوحة لها إلى هذه البلدان المانحة. "وأكبر مظاهر الخطأ في فهم برنامج المعونة الأجنبية هو أننا نرسل الأموال إلى الخارج. إننا لا نفعل ذلك. فالمعونة الأجنبية تتألف من إرسال معدات أمريكية ومواد خام وخدمات خبراء، وأغذية أمريكية، وكلها يصار إلى تزويدها من أجل مشروعات تنمية محددة المعالم نقوم نحن أنفسنا بمراجعتها والموافقة عليها.. وينفق ٩٣٪ من أموال المعونات مباشرة في لولايات المتحدة لدفع ثمن هذه الأشياء. وفي السنة الماضية بالذات، تلقت أربعة آلاف مؤسسة وشركة أمريكية في الولايات المتحدة الخمسين ١,٣ مليار دولار لقاء أموال معونات لدفع ثمن منتجات جرى تقديمها على انها جزءٌ من برنامج المعونة الأجنبية.. (وليم س. غرود) : "المعونة الخارجية: كيف تعمل؛ ولماذا نقدمها".نشرة وزارة الخارجية ٥٩، العدد ١٥٣٧، ١٩٦٨م].

وتمخض هذا النقل للتكنولوجيا عن خليط من النتائج والملابسات. إذا يبدو أنه زاد الإنتاجية في بعض الحالات، مثل إحداث زيادات في الإنتاجية: في الزراعة والصناعة، وقدر من الزيادات في الإنتاجية في قطاع الخدمات نتيجة تطبيق تكنولوجيا المعلومات وهلمّ جراً. غير أن نقل التكنولوجيا كانت له ملابسات ومضامين في بعد آخر أيضاً. فلنقل التكنولوجيا قاعدته الفلسفية الخاصة به، وله، أيضاً، مكانته العلائقية الاجتماعية – الاقتصادية. وما يكون مناسباً لإطار قد لا يكون مناسباً، بالضرورة، لإطار آخر. وبناء عليه؛ فقد لوحظ أن إدخال أدوات التكنولوجيا العالية قد حل محل اليد العاملة في العديد من البلدان ذات العمالة الكثيرة، إضافة إلى ذلك، فإن كثيرا من المنتجات قد لا تكون متساوية مع أسلوب الحياة المتواضع الذي يناسب دستور الحياة الإسلامي، وهناك بعض المنتجات غير المناسبة في السياق الحالي للبلدان الإسلامية ذات العلاقة، وإن لم تكن تدخل ضمن نطاق المحظورات، مثل: وسائل الرفاهية، خاصة عندما يكون الناس عاجزين عن توفير الاحتياجات الأساسية. إضافة إلى ذلك فإن المعونات / القروض المشروطة للمشاريع، وهي التي تستخدم، عادةً لاستيراد التكنولوجيا، تضع عبئاً ثقيلاً على البلدان المتلقية لها، على شكل خدمات للديون وتسديد تلك الديون[١]، وفي مناسبات

(١) كثيراً ما تضع المعونة الأجنبية عبئاً على الدول المتلقية على شكل خدمة للديون. وعليها أن تخضع لإملاءات الدول المانحة في ميدان السياسة الدولية، وفي صنع القرارات الداخلية أيضاً. علاوة على ذلك؛ يجب دفع مبالغ طائلة كل سنة على شكل فوائد ناهيك عن رأس المال. "وفي عام ١٩٨٥م وصلت المبالغ التي قام العالم الثالث بدفعها سداداً للديون وفوائدها إلى ثلاثين مليار دولار أمريكي زيادة على القروض التي تسلمتها في ذلك العام. وفي عام ١٩٨٦م تلقت مبلغ ١٤ مليار دولار أمريكي على أنها معونات، لكنها دفعت ٥٤ مليار دولار سداداً للقروض مضافاً إليها الفوائد. وخلال المدة ١٩٨٢ – ١٩٨٥م سددت ١٠٦ مليارات دولار زيادة عما تلقته". [(تيد تيرنر)، "تنمية حتى الموت"، غرين برنت، لندن، ١٩٨٩].

عديدة توجد للمساعدة الأجنبية – على شكل رؤوس أموال وتكنولوجيا – دوافع أخرى من جانب البلدان المانحة[١]

وفي ظل هذا السيناريو يبرز سؤال: ماذا على الأمة الإسلامية ان تفعل؟ وإذا كان من غير الحكمة التخلي عن اقتباس التكنولوجيا الحديثة من أماكن أخرى، فإن على الأمة الإسلامية أن تنتقي من هذه التكنولوجيا ما يناسبها أو يفيدها، وأن تعرف مصدر تمويلها .والاهم من ذلك ،ان على البلدان الإسلامية بذل جميع الجهود لتطوير التكنولوجيا ذات العلاقة بها. الأمر الذي سيساعدها على استعادة مكانتها اللائقة في العالم.

(١) يبدو في الواقع أن المساعدة الأجنبية من الدول المانحة على شكل تكنولوجيا ورأس مال ليست بالضرورة لمساعدة البلدان النامية والإسلامية، أو المساعدة في محاربة الفقر. "في سنة ١٩٨١م كان نصيب الفرد من إجمالي الناتج المحلي(لإسرائيل) يعادل حوالي سبعة وثلاثين ضعفاً لنظيره في أثيوبيا. كما تلقت إسرائيل رؤوس أموال أجنبية تعادل تسعين ضعفاً لما يتلقاه الفرد في أثيوبيا" (شكوك حول المعونات، نشرة IDS رقم ١٧ نيسان ١٩٨٦م). كانت (إسرائيل) أغنى من اثيوبيا بـــ ٣٧ مرة، لكن إسرائيل تلقت مساعدة أجنبية تعادل ٩٠ ضعف ما تلقته أثيوبيا. ومن الواضح أنه لو كان اجتثاث الفقر هو الهدف، لكان ينبغي أن تكون المساعدة الأجنبية لأثيوبيا ٣٧ ضعف مثيلتها (لإسرائيل)، لكنها، في الواقع، تلقت مساعدات أقل من التي تلقتها (إسرائيل) بتسعين ضعفاً.

٤- خلاصة وملاحظات ختامية:

حدثت، بأخرة، ثورات في ميدان التقدم التكنولوجي، وأتاحت التكنولوجيا المجال للإنسان لتحديد مصيره من خلال فهم الكون، ومكنته من إنتاج كل ما يريده – تقريباً – من ناحية الكمية والنوعية، ومن اكتساب قدر هائل من القوة الاستراتيجية. وبلغ العلم درجة من النجاح جعلتنا نشعر أن بإمكانه حلّ أي مشكلة إذا جرت متابعتها بصورة سليمة.

والوقع أن ما تحقق من إنجازات في مضمار التقدم العلمي نعمة من الله تعالى، من حيث أنها تقصد إرفاه البشر، وتعمل على استكشاف كل ما وفره الله واستغلاله – سبحانه وتعالى – في العالم، وفي السموات، لفائدة البشرية والمخلوقات عامة(١). لكن حقيقة الأمر أن قدر النعمة المحتلة على الاحتفاظ بمكانتها بما هي نعمة، يتوقف الى حد بعيد على من يمتلك الأداة، وعلى ثمرات النعمة والكيفية التي تستخدم بها ومن أجلها.

وهناك نوع مهم من تكنولوجيا الاتصالات هو (الإنترنت)، يسمح للمسلمين بنقل وجهات نظرهم إلى العالم وإزالة ما يتعلق بهم من سوء التفاهم، كما يمكن استخدام (الإنترنت) وسيلة لتعليم جميع الأشخاص المحرومين في مختلف بقاع العالم، ووسيلة عظيمة من وسائل الدعوة؛ حيث يتمكن كثير من الناس في العالم من الوصول إلى هذه التقنية بسهولة. وبإمكانها أيضاً تمكين الأمم المحرومة من الوصول إلى السوق العالمي بسهولة نسبية عن طريق إرسال الإعلانات لقاء لأثمان منخفضة بدرجة تدعو إلى الدهشة، ومن ناحية أخرى، فقد تتسبب في أذى كبير للمجتمعات الإسلامية والانسانية عامة، عن طريق تسهيل الوصول إلى

(١) [سورة النحل (١٦) الآية ١٢] والآية١٤ ، و[سورة الحج (٢٢) الآية ٦٥]، و[سورة إبراهيم (١٤) الآية ٣٢]، و[سورة الجاثية (٤٥) الآية ١٣].

المواد التي تهدد الأخلاق وأسلوب حياة الناس الحضاري، ولاسيما السلوك والخلق الإسلاميين.

وقد حسنت الإنجازات المتقدمة في التكنولوجيا، وزادت من الإنتاج الصناعي والزراعي لفائدة البشر، بحيث أن الإنتاجية الأعلى في الزراعة، مثلاً، حوّلت المناطق المزدحمة بالسكان والمعروفة بأنها تعاني من نقص غذائي إلى مناطق ذات فائض غذائي(١). لكن هذه المنجزات التكنولوجية ساعدت فلسفة الاستهلاك الغربية على الوصول إلى مستوى الاستهلاك على نطاق واسع مع جعل الإنتاج بالجملة يتجاوز الحد المطلوب لضمان رفاه البشرية، وقد سبب ذلك مشكلات بيئية وضعت وجود البشرية نفسها والعالم بأسره في خطر. أما الطاقة الذرية التي يمكن استخدامها لفائدة الإنسانية، فإنها تستعمل في صنع أسلحة الدمار الشامل لممارسة الضغط على الأمم الأخرى، وإملاء تفوق الأمم القوية على الأمم الضعيفة في المجالات الجيوسياسية، وقضايا الصراعات الدولية، بحيث أصبحت العدالة وحقوق الأمم تتقرر من خلال القوة الحربية الذي تتجح أي أمة في امتلاكها او حيازتها.

ومن سوء الحظ ان الأمة الإسلامية التي قسمت إلى دول قومية، توصف – جميعاً – بأنها بلدان نامية، وبلدان أقل نمواً، وتتخلف منكفئة إلى الوراء في مجال إنجازات التقدم التكنولوجي، ومن ثم يجري اخضاعها إلى المضامين السلبية للثورات التكنولوجية التي بلغت من الوضوح، في العالم الحاضر، مبلغاَ لا يحتاج إلى إشارة. ومع أن بعض الأسباب التاريخية وغيرها مسؤولة عن تخلفها في التكنولوجيا، فإن انتقالها من القمة إلى القعر في ميدان العلوم والتكنولوجيا هبط بها إلى الوضع الحالي، حيث لا يزال ما تبذله من جهود في مجالات البحث والتطوير دون المستوى المطلوب، وعليه؛ فإن من واجبها التجاوب مع نداء اليقظة لكي تحظى بمستوى الشرف والكرامة اللذين تستحقهما.

(١) حدث ذلك في حالة بنغلادش، على سبيل المثال.

ولكي تعيد الأمة الإسلامية بناء مكانتها في العالم، وتصبح أقل خضوعاً للنفوذ والسيطرة الخارجية، لا بد للمسلمين من تحقيق تقدمهم عن طريق بذل جهود قصوى من خلال إنفاق نسبة أعلى من دخلهم على البحث والتطوير، وتوفير جميع الحوافز للاختراعات والابتكارات والتغييرات التكنولوجية، مدفوعين، نحو ذلك، بشعور من العجلة والإلحاح.

وبإمكان المسلمين تقسيم مجهوداتهم إلى فئات متنوعة من النشاطات التكنولوجية، إبتداء من مجلات السلع الاستهلاكية إلى المعدات الحربية، ويمكن توجيه الأبحاث في مجالات السلع الاستهلاكية والإنتاجية نحو تطوير أساليب إنتاج تنطوي على توفير التكاليف، أو إنتاج منتجات مشابهة لقاء تكاليف أدنى؛ وتحسين نوعية المنتجات التي لا تؤدي إلى زيادة في تكاليف الإنتاج، وكذلك تطوير منتجات جديدة. وسيؤدي ذلك إلى تعزيز موقع الأمة الإسلامية، كما أنه أحد الأمور الأساسية العاجلة بالنسبة للمسلمين[١]. وفي نشاطات كهذه، فإن من الضروري ان نتذكر التوجيهات الإسلامية الداعية على إعطاء أولوية للأبحاث التي تهتم باحتياجات الناس الضرورية قبل الاهتمام بإنتاج وسائل الراحة والترف[٢]. وتشمل مجالات الأولويات القصوى للبحث العلمي وسائل الاتصال والإعلام والطب والتكنولوجيا العسكرية، أي البحث ذي الأهمية الاستراتيجية بالنسبة للأمة الإسلامية.

إن التقدم التكنولوجي هو إحدى المهام الإسلامية الملحّة بالنسبة للأمة بما هي، ولا بدّ من بذل قصارى الجهود من جانب كل دولة إسلامية بمفردها، وعلى مستوى الأمة الإسلامية كلها، تحت مظلة منظمة المؤتمر الإسلامي، لتصبح الأمة قادرة على رعاية أمورها بنفسها، واستعادة مكانتها البارزة في العالم المعاصر.

(١) يسعى الإسلام إلى تحقيق الازدهار المادي للأمة عن طريق كسب الحسنة في هذه الدنيا وكذلك في الآخرة. أنظر، على سبيل المثال سورة الجمعة (٦٢) / آية ١٠، "وسورة المائدة" (٥) / آية ٨٨.

(٢) من أولويات الإنتاج، يمكن أن يرجع القارئ على كتاب المؤلف "التنمية في الإسلام"، نشر بيلاندوك / كوالالمبور، ١٩٩١م.

ملحق جداول

الجدول رقم/١

مؤشرات أساسية عن البلدان الإسلامية

البلد	السكان: بالملايين عام ٢٠٠٠م	السكان: الكثافة في الكيلومتر المربع الواحد	إجمالي الدخل القومي للفرد الواحد بالدولار الأمريكي عام ٢٠٠٠م	إجمالي الدخل القومي (PPP) بالدولار الأمريكي عام ٢٠٠٠م	نمو إجمالي الناتج المحلي للفرد ٪ (١٩٩٩-٢٠٠٠م)	الفقر: السكان دون خط الفقر٪	الفقر: السكان ذوو دخل أقل من دولار واحد يومياً٪	الفقر: السكان ذوو دخل أقل من دولارين يومياً٪	مؤشر GINI	نسبة الأمية بين الكبار ٪ من س ١٥ فما فوق عام ١٩٩٩م
أفغانستان	٤١	—	—	—	—	—	—	—	—	٦٤
ألبانيا	٣	١٢٤	—	٣٥٥٥	٥ر٩	—	—	—	—	
الجزائر	٣٠	١٣	١٥٩٠	٥٠٤٠	١ر١	٢٢ر٦	<٢	١٥ر١	٣٥ز٣	٣ر٣
أذربيجان	٨	٩٣	٦١٠	٢٧٦٠	١٠ر٤	٦٨ر١	<٢	٩ر٦	٣٦ر٣	—
البحرين	—	١٠٠٠	٧٤٦٠	١٢١٣٠	—	—	—	—	—	١٣
بنغلادش	١٣٠	٩٩٧	٣٨٠	١٦٥٠	٣ر٨	٣٥ر٦	٢٩ر١	٧٧ر٨	٣٣ر٦	٥٩
بنين	٦	٥٧	٣٨٠	٩٧٠	٢ر٢	٣٣	—	—	—	٦ر١
بروناي	—	٧٧	٢٤٦٣٠	٢٥٣٢٠	—	—	—	—	—	١٣
بوركينافاسو	١١	٤١	٢٣٠	١٠٢٠	٣ر١	—	٦١ر٢	٨٥ر٥	٤٨ر٢	٧٧
الكاميرون	١٥	٣٢	٥٧٠	١٥٧٠	١ر٥	٤٠	—	—	—	٢٥

تشاد	٨	٦	٢٠٠	٦٨٠	-١ر٢	٦٤	–	–	–	٩ر٥
جزر القمر	–	٢٥٠	٣٨٠	١٤٩٠	-٦ر٣	–	–	–	–	٤١
ساحل العاج	١٦	٥٠	٦٦٠	١٥٢٠	-٥ر٤	–	١٢ر٣	٤٩ر٤	٣٦ر٧	٥٤
جيبوتي	–	٢٨	٨٤٠	–	٤ر.	–	–	–	–	٣٧
مصر	٦٤	٦٤	١٤٩٠	٣٦٩٠	٣ر٢	٢٢ر٩	٣ر١	٥٢ر٧	٢٨ر٩	٤٥
الغابون	٥	٣١٨٠	٥٤٣٠	-٤ر٠	–	–	–	–	–	–
غامبيا	–	١٢٩	٣٣٠	١٦٤٠	٢ر٤	–	–	–	–	٦٤
غينيا	٧	٣٠	٤٥٠	١٩٣٠	-٥ر.	٤٠	–	–	٤٠ر٣	–
أندونيسيا	٢١٠	١١٦	٥٧٠	٢٨٤٠	٣ر١	٢٧ر١	٧ر٧	٥٥ر٣	٣١ر٧	١٤
إيران	٦٤	٣٩	١٦٣٠	٥٩٠٠	٣ر٥	–	–	–	–	٢٤
الأردن	٥	٥٥	١٦٨٠	٤٠٤٠	٠ر٨	١١ر٧	٢	٧ر٤	٣٦ر٤	١١
كزاخستان	١٥	٦	١١٩٠	٥٤٩٠	١٠ر١	٣٤ر٦	١ر٥	١٥ر٣	٣٥ر٤	–
الكويت	٢	١١١	–	–	–	–	–	–	–	١٨
جمهورية قيرغيزيا	٥	٢٦	٢٧٠	٢٥٩٠	٣ر٦	٥١	–	–	٤٠ر٥	–
لبنان	٤	٤٢٣	٣٧٥٠	٣٧٥٠	٤٥٣٠	-٨ر٠	–	–	–	١٤
ليبيا	–	٣	–	–	–	–	–	–	–	٢١
ماليزيا	٢٣	٧١	٣٣٨٠	–	١٥ر٥	–	–	–	٤٩ر٢	١٣
مالي	١١	٩	٢٦	٧٩٠	٢ر١	–	–	–	–	–

موريتانيا	٣	٣	٣٧٠	١٦٥٠	٤ر٢	٥٧	٦ر٢٨	٧ر٦٨	٣ر٣٧	٨ر٥
المغرب	٢٩	١١٨٠	٦٤	١١٨٠	٣٤١٠	-٨ر٠	٩ر١٩	<٢	٥ر٣٩	٥٢
موزمبيق	١٨	٢٢	٢١٠	٨٢٠	٢ر٠	—	٩ر٣٧	٤ر٧٨	٦ر٣٩	٥٧
النيجر	١١	٩	١٨٠	٧٦٠	-٣ر٠	٦٣	٤ر٦١	٣ر٨٥	٥ر٥٠	٨٥
نيجيريا	١٢٧	١٣٩	٢٦٠	٧٩٠	٤ر٠	١ر٣٤	٢ر٧٠	٨ر٩٠	٦ر٥٠	٣٧
باكستان	١٣٨	١٧٩	٤٧٠	١٩٦٠	٤ر٣	٠ر٣٤	٠ر٣١	٧ر٨٤	٢ر٣١	٥٥
السعودية	٢١	١٠	٦٩٠٠	١١٠٥٠	—	—	—	—	—	٢٤
السنغال	١٠	٤٩	٥٠٠	١٤٨٠	٣ر٢	—	٣ر٢٦	٨ر٦٧	٣ر٤١	٤ر٦
سيراليون	٥	٧٠	١٣٠	٤٦٠	٣ر١	٦٨	٥٧	٥ر٧٤	٩ر٦٢	—
سوريا	١٦	٨٨	٩٩٠	٣٢٣٠	-١١	—	—	—	—	—
طاجيكستان	٦	٤٥	١٧٠	١٠٦٠	٦ر٦	—	—	—	—	١
توغو	٥	٨٦	٣٠٠	١٤٥٠	٦ر١	٣ر٣٢	—	—	—	٤٤
تونس	١٠	٦٢	٢٠٩٠	٦٠٩٠	٤ر٣	١ر١٤	<٢	١٠	٧ر٤١	٣٠
تركيا	٦٥	٨٥	٣٠٩٠	٧٠٣٠	٧ر٥	—	٤ر٢	٥	٥ر٤١	١٥
تركمانستان	٥	١٠	٨٤٠	٤٠٤٠	١ر١٦	—	٩ر٢٠	٥٩	٨ر٥٠	—
أوغندا	٢٢	١١١	٣١٠	١٢٣٠	٢ر٢	٢ر٣٥	—	—	٤ر٣٧	٣٤
أوزبكستان	٢٥	٦٠	٦١٠	٢٣٨٠	٩ر٢	—	٣ر٣	٥ر٢٦	٣ر٣٣	١٢
اليمن	١٨	٣٣	٣٨٠	٧٨٠	٧ر٣	١ر١٩	٧ر١٥	٢ر٤٥	٤ر٣٣	٥٥

الجدول رقم / ٢

النشاط الاقتصادي في البلدان الإسلامية (١٩٩٩م)

البلد	توزيع إجمالي الناتج المحلي ٪ (عام ٢٠٠٠م)			إجمالي تكوين رأس المال (٪ من إجمالي الناتج المحلي) عام ٢٠٠٠م	التجارة مقدرة بملايين الدولارات (عام ٢٠٠٠م)		الصادرات المصنعة (٪ من مجموع الصادرات التجارية)	صادرات التقنية العالية (٪ من مجموع الصادرات التجارية)	الإستثمارات الأجنبية المباشرة (ملايين الدولارات)	الدين الخارجي	
	الزراعة	الصناعة	الخدمات		الصادرات	الواردات				المجموع بملايين الدولارات	٪ من إجمالي الدخل القومي
ألبانيا	٥٥	٢٨	١٧	١٩	٢٦٠	٩٧٥	٦٨	١	٤١	٩٧٥	١٨
الجزائر	١٠	٦٩	٢١	٢٦	١٩٥٥٠	٩٢٠٠	٣	٤	٧	٢٨١٠٥	٦٤
أذربيجان	٢١	٤٣	٣٦	٤٦	١٧٥٠	١٣٩٠	١٠	—	٥١٠	١٠٣٦	١٧
بنغلادش	٢٦	٢٥	٤٩	٢٣	٥٧٠٠	٨٤٨٠	٩١	صفر	١٧٩	١٧٥٣٤	٢٣
بنين	٣٧	١٤	٤٩	١٩	٣٥٠	٦٥٠	٣	صفر	٣١	١٦٣٦	٤٠ ج
بوركينا فاسو	٣١	٢٨	٤٠	٢٨	٢٣٠	٧٠٠	—	—	١٠	١٥١٨	٢٥ ج
الكاميرون	٤٤	١٩	٣٨	١٩	٢٠٥٠	١٢٠٣	—	—	٤٠	٩٤٤٣	٧٦
تشاد	٣٦	١٥	٤٩	١٠	٢٠٠	٣٥٠	—	—	١٥	١١٤٢	٤٢
ساحل العاج	٢٨	٢٩	٤٣	١٩	٣٧٨٠	٣١٥٠	—	—	٣٥٠	١٣١٧٠	١١٧
مصر	١٧	٣٣	٥٠	٢٤	٤٧٠٠	١٣٦٠٠	٣٧	صفر	١٠٦٥	٣٠٤٠٤	٢٧
غينيا	٢٤	٣٨	٣٨	٢٢	٩٤٠	١٢٠٠	٢٠	صفر	٦٣	٣٥١٨	٧٤
أندونيسيا	١٧	٤٧	٣٦	١٨	٢٦٠١٦	٣٣٥٤٧	٥٤	١٠	٢٧٤٥-	١٥٠٩٦	١١٤
إيران	٢٠	٣٧	٤٣	١٧	٣٠١٧٠	١٤٩٠٠	٨	١	٨٥	١٠٣٥٧	٩
الأردن	٣	٢٦	٧٢	٢٢	١٩٦٠	٤٥٨٠	٥٦	٢	١٥٨	٨٩٤٧	١٠٤
كازخستان	٠٩	٣٠	٦٠	١٤	٩١٤٠	٥١٠٠	٢٥	٨	١٠٨٧	٥٧٦٤	٣٨

الكويت	—	—	—	١٣	٢٢٧٠٠	٧٦٤٠	٢٠	١	٧٢	—	—
جمهورية قيرغيزيا	٣٨	٢٧	٣٦	١٨	٥٠٥	٥٦٥	٢٠	٦	٣٦	١٦٩٩	١٠٦
لبنان	١٢	٢١	٦٧	٢١	٧١٤	٦٢٢٨	—	—	٢٥٠	٨٤٤١	٥١
ماليزيا	١٢	٤٠	٤٨	٢٦	٩٨٢٣٧	٨٢٢١٠	٨٠	٥٩	١٠٠٣	٤٥٩٣٩	٦٤
مالي	٤٥	١٧	٣٨	٢١	٥١٠	٦٩٠	١	٧	١٩	٣١٨٣	٥٧ ج
موريتانيا	٤٥	١٧	٣٨	٢١	٤٠٠	٣٤٠	—	—	٢	٢٥٢٨	١٦٩
المغرب	١ر٣	٣٣	٥٤	٢٥	٧١٢٠	١٠٦٣٠	٤٩	صفر	٣	١٩٠٦٠	٣
موزمبيق	٣٣	٢٥	٤١	٣٣	٢٣٥	٨٩٠	—	—	٣٨٤	٦٩٥٩	٢٨
النيجر	٤١	١٧	٤٢	١٠	٣٢٠	٤٥٠	٢	٥	١٥	١٦٢١	٥٥ ج
نيجيريا	٣٩	٣٣	٢٨	٢٢	٢٠١٠٠	١٢٩١٠	١	١٣	١٠٠٥	٢٩٣٥٨	٩٠
باكستان	٢٦	٢٣	٥٠	١٥	٩١٣٢	١١٠٦٠	٨٤	صفر	٥٥٠	٣٤٢٦٩	٤٣
السعودية	٧	٤٨	٤٥	١٩	٨٤٠٦٠	٣٢٨٠٠	١٣	صفر	٧٨٢ —	—	—
السنغال	١٨	٢٦	٥٦	١٩	١٠٢٠	١٥٧٠	٥٧	١٣	٦٠	٣٧٠٥	٥٣
سيراليون	٤٣	٢٧	٣٠	٨	١٢	١٥٠	—	—	١	١٢٤٩	١٣٦
سوريا	—	—	—	١٦	٤٤٠٠	٣٨٠٠	٧	—	٩١	—	—
طاجيكستان	١٩	٢٥	٥٧	—	٧٨٥	٧١٠	—	—	٢٤	٨٨٩	٦٦
توغو	٤١	٢١	٣٨	١٣	٣٢٠	٤٩٠	١٨	١	٣٠	١٥٠٠٠	٨٢
تونس	١٢	٢٨	٥٩	٢٨	٥٠٧٠	٨٧٤٠	٨٠	٣	٣٥٠	١١٨٧٢	٥٩
تركيا	١٦	٢٥	٥٩	٢٤	٢٧٣٢٤	٥٣٩٨٠	٧٨	٤	٧٨٣	١٠١٧٩٦	٥٢
تركمانستان	٢٧	٤٥	٢٨	٤٦	٢٧٠٠	١٤٠٠	—	—	٨٠	٢٠١٥	٥٢
أوغندا	٤٤	١٨	٣٨	١٨	٣٨٠	١٦٥٠	٣	١١	٢٢٢	٤٠٧٧	٢٧ ج
أوزبكستان	٣٣	٢٤	٤٣	١٨	٣٠١٠	٢٨١٠	—	—	١١٣	٤٥٧٣	٢٥
اليمن	١٧	٤٠	٤٢	١٩	٤٢٠٠	٢٢٠٠	١	—	١٥٠	٤٦١٠	٥٨

المصدر جرى تعديله من تقرير البنك الدولي. تقرير التنمية العالمي ٢٠٠٢م (مطبعة جامعة اكسفورد ٢٠٠٢م)

الجدول رقم (٣)
مؤشرات في البحث والتطوير مختارة من بعض البلدان الإسلامية

البلد	السنة	إجمالي الدخل القومي للفرد بالدولار الأمريكي لعام (٢٠٠٠م)	العاملون في البحث والتطوير: عدد الباحثين لكل مليون نسمة من السكان	عدد الفنيين لكل مليون نسمة من السكان	عدد الفنيين بالنسبة لكل باحث	الإنفاق على البحث والتطوير: مقدراً بالنسبة المئوية للناتج القومي الإجمالي	حصة الفرد (بالعملة الوطنية)	المعدل السنوي لكل باحث (بالعملة الوطنية)
أذربيجان	١٩٩٦	٦١٠	٢٧٩١	١٨٨	٠ر١	٠ر٢١	٤٢٢٦	١٥١٤٢٢٣
بنغلادش	١٩٩٥	٣٨٠	٥٢	٣٢٣	٠ر٦	٠ر٠٣	٣	٤٥٠٣٦
بوركينافاسو	١٩٩٧	٢٣٠	١٧	١٦	٠ر٩	٠ر١٩	٢٤٠	١٤٦٩٥٨٠٧
مصر	١٩٩٦	١٤٩٠	١٤٠٩أ	١٣٤١أ	٠ر٧أ	٠ر٢٢	٨	—
الغابون	١٩٨٦	٥٤٣٠	٢٢٥	٢٥	٠ر١	٠ر٠١	١	١٨٠١
أندونيسيا	١٩٨٥	٥٧٠	١٢٧	٢٤	٠ر٢	٠ر٢٧	١٤٤٧	١١٤٤٢٣٤٥
ايران	١٩٩٤	١٦٣٠	٥٦٠	١٦٦	٠ر٣	٠ر٤٨	٩٧٢٢	١٧٣٧٢١٨١
الأردن	١٩٨٩	١٦٣٠	٩٤	١٠	٠ر١	٠ر٢٦	٠ر٢	١٣٢٣٠
كازاخستان	١٩٩٧	١١٩٠	—	—	—	٠ر٣٢	٣٢٧	—
الكويت	١٩٩٧	—	٢٣٠	٧١	٠ر٣	٠ر١٦	١١	٤٥٩٢٨
جمهورية قيرغيزيا	١٩٩٧	٢٧٠	٥٨٤	٥٠	٠ر١	٠ر٢٠	١٣	٢٢١٤٨
ليبيا	١٩٨٠	—	٣٦٢	٤٩٣	١ر٤	٠ر٢٢	٨	٢٠٧٩٦
ماليزيا	١٩٩٦	٣٣٨٠	٩٣	٣٢	٠ر٣	٠ر٢٤	٢٧	٢٩٠٠٦٩

موريتانيا	١٩٨٩	٣٧٠	١٨٥	١٦٥	٩ر٠	٣٢ر٠	١٠٠	٥٤٠٤١٥
نيجيريا	١٩٨٧	٢٦٠	١٥	٧٦	٣ر٥	٠٩ر٠	٢	٧٥٨٠٩
باكستان	١٩٨٦	٤٧٠	٩٠	١٣٤	٥ر١	٩٥ر٠	٥١	٥٦٢٩٨١
قطر	١٩٨٦	—	٥٩٤	١٥٩	٣ر٠	٠٤ر٠	١٨	٢٩٠٤٠
السنغال	١٩٩٦	٥٠٠	٣	٤	٥ر١	٠٢ر٠	٤٨	٢١٥٨٧٣٦٩
سوريا	١٩٩٧	٩٩٠	٣٠	٢٥	٨ر٠	٢٠ر٠	٩٢	٣١٠٩٠٩١
طاجيكستان	١٩٩٣	١٧٠	٦٦٦	—	—	—	—	—
توغو	١٩٩٤	٣٠٠	٩٨	٦٣	٦ر٠	٤٨ر٠	٦٢٧	٦٣٩٥٣٤٩
تونس	١٩٩٧	٢٠٩٠	١٢٥	٥٧	٥ر٠	٣٠ر٠	٧	٥٢٤١٥
تركيا	١٩٩٦	٣٠٩٠	٢٩١	١٤٧ب	٧ر٠ب	٤٥ر٠	١٠٧٠٥٢٦	٣٦٨٨٥٢٩٠٦٥
أوغندا	١٩٩٦	٣١٠	٢٠	١٥	٧ر٠	٥٧ر٠	١٧٩٢	٩٠٣٢٧٧٩٦
أوزبكستان	١٩٩٢	٦١٠	١٧٦٣	٣١٤	٢ر٠	—	—	—

أ. أرقام ١٩٩١م

ب. أرقام ١٩٨٥م

المصدر جرى تعديل المادة من كتاب اليونسكو السنوي الاحصائي لعام ١٩٩٩م

الجدول رقم / ٤

العاملون في البحث والتطوير في مراكز البحوث الوطنية لبعض البلدان الإسلامية عام ١٩٩٥م

البلد	المجموع	الباحثون	المهنيون الداعمون	الفنيون	عاملون مساعدون	عاملون غير متخصصين
أذربيجان	١٦٩٢٦	٣١٧٠				
بنين	١٣٥	٤١	٤٠	٢٨	٢٦	صفر
بوركينافاسو	١٢٠٥	٢٦٥	٢٣٦	٢٤٨	٤٥٦	صفر
الكاميرون	٥١١٠	٦٥٥	٥٧٨	١٩٢٨	١٩٤٩	صفر
الغابون	٤٣	٤	صفر	١١	٢٣	٥
غامبيا	١١٧	٤	٦	٧	١٠٠	صفر
غينيا	١١٤	٥٠	١٠	٥	صفر	٤٩
كازاخستان	٢٥٣٧٢	١٥٠١٠				
جمهورية قيرغيزيا	٤٥٥٨	٣٢٧٩				
ماليزيا	٤٦٥٣أ	١٦٣٣أ		١٦٥٥أ	١٢٧٥أ	
مالي	٣٥٨	٧٤	٤٦	٥٧	١٨١	صفر
موزمبيق	٥٩٩	٢١	٥٣	٢٩	١٨٧	٣٠٩
النيجير	٧٤١	٩٠	٥	٢٣٤	٤١٢	صفر
نيجيريا	٧٩١٣	٩٣٧	١٠٠٥	١٩٩١	٣٩٨٠	صفر
السنغال	١٦٠٧	٢٨٦	١٥٧	٢٦٨	٨٩٠	٦

سيراليون	١٠	٤	١	صفر	٥	صفر
السودان	١٠٦٥	٨٣	١٠٠	٨٨٢	٥٠٠	صفر
توغو	١٠٨	٣٢	٥	٢٩	٤٢	صفر
طاجيكستان	٣٠٦٢	١٥٢٤	—	—	—	—
تركمنستان	٧٣٥٥ب	٤٢٧٢ب	—	—	—	—
أوغندا	٥٦٦	١٣٦	١٠٧	٦٤	٢٥٩	صفر
أوزبكستان	٢٧٣١٠	١٣١٥٧	—	—	—	—

أ. أرقام للعام ١٩٩٢م

ب. أرقام للعام ١٩٩٣م

المصدر: المادة معدلة من تقرير اليونسكو العلمي العالمي (نشر اليونسكو ١٩٩٨م)

الجدول رقم / ٥

المتحققون بالعلوم، والعاملون في البحث والتطوير والصناعة في بعض البلدان الإسلامية

البلد	الدخل الوطني الإجمالي للفرد الواحد بالدولار الأمريكي عام ٢٠٠٠	المتحققون بالمرحلة الثانوية والفنية (٪من مجموع طلبة المرحلة الثانوية ١٩٨٨-١٩٩١م	المتحققون بمرحلة ما بعد الثانوية في العلوم الطبيعية والتطبيقية (٪ من مجموع هذه المرحلة) ١٩٩٢م	طلبة ما بعد الثانوية في الخارج (٪ لمن يدرسون داخل البلد) ١٩٨٥-١٩٩٢م	علماء وفنيو بحث وتطوير لكل ألف من السكان ١٩٨٨-١٩٩٢م	MVA ١٩٩١م (٪ من إجمالي الناتج المحلي)	MVA ١٩٩٤م (٪ من إجمالي الناتج المحلي)
بنغلاديش	٣٨٠	—	٢٥	٣ر١أ	٢٠ر٠ب	—	—
بنين	٣٨٠	١ر٦	١٦	١٩ر١	٢ر٠	—	—
بوركينافاسو	٢٣٠	٧ر٦	٢٠	٢٨ر٣	—	—	٢١
الكاميرون	٥٧٠	١٨	٢٨	٢٥ر٢	—	١٤ر٨	١٢
تشاد	٢٠٠	٤ر٨	—	٢٤ر١	—	٧ر١	١٦
جزر القمر	٣٨٠	١ر٤	٢٩	—	—	—	—
ساحل العاج	٦٦٠	٩ر٨	—	١٥ر٤	—	٢٤	٢٦
الغابون	٥٤٣٠	٢٠ر٦	—	٣٨ر١	٢ر٠	٧ر٤	١١
غامبيا	٣٣٠	—	—	—	—	—	٧
غينيا	٤٥٠	٩ر٥	٤٦	١٩ر٨	٣٠ر٠	٤ر٤	١٤
إيران	١٦٣٠	—	٣٧	١٠ر٥أ	٥٢ر٠ب	—	—

مالي	٢٤٠	١٣ر٤	٤ر٣	٣٠ر١	—	—	٩
موزمبيق	٢١٠	٦	٣٩	٣٤ر٣	—	—	—
النيجر	١٨٠	١ر١	٢١	٢٧	—	٦ر٧	٧
نيجيريا	٢٦٠	٣ر٩	٣٦	١ر٧	٠ر١	٥ر٨	٦
باكستان	٤٧٠	—	—	٣ر٩أ	٠ر٠٥٤ب	—	—
السنغال	٥٠٠	٣ر٣	٢٠	٢١	٠ر٦	١٤ر٩	١٤
سيراليون	١٣٠	٥ر٣	١٥	١٩	—	—	٢
السودان	—	٤ر١	١٦	١٣ر٣	—	٤ر٣	—
توغو	٣٠٠	٦ر٧	١٦	٢٢ر٤	—	٦ر٨	٩
أوغندا	٣١٠	٢ر٥	١٥	٦ر٩	—	٤ر٣	٧

أ. أرقام للأعوام ١٩٨٩ - ١٩٩٣م

ب. أرقام للأعوام ١٩٩٤ - ١٩٩٦م

المصدر: بيانات معدلة من تقرير اليونسكو العلمي العالمي (نشر اليونسكو ١٩٩٨م).

الجدول رقم / ٦

أعداد الطلاب في بعض البلدان الإسلامية في عام ١٩٩١م

البلد	إجمالي الدخل القومي للفرد الواحد بالدولار الأمريكي (عام ٢٠٠٠م)	عدد السكان (٠٠٠)	طلبة المرحلة الثانوية والدراسة المهنية (٠٠٠)	طلبة ما بعد الثانوية والدراسة المهنية (٠٠٠)	طلبة الدراسة الثانوية والمهنية لكل ١٠٠٠٠ من السكان	طلبة مابعد الثانوية لكل ١٠٠٠٠ من السكان
بنغلادش	٣٨٠	١٨٢٢٩د	—	٣٧٠ر٩أ	—	٣٩ر٩ب
بنين	٣٨٠	٤٧٦٧	٨٣٦	١٠ر٩	١٧٥	٢٣
الكاميرون	٥٧٠	١١٨٥٧	٥٠٠ر٢	٣٣ر٢٠	٤٢٢	٢٨
تشاد	٢٠٠	٥٦٩٢	٧٦ر٤	٣	١٣٤	٥
ساحل العاج	٦٦٠	١٢٤٣٦	٢٩٢ر٦	١٩ر٧	٢٣٥	٤
الغابون	٥٤٣٠	١١٩٧	٥٦ر٧	٣	٤٧٤	٢٥
غامبيا	٣٣٠	٩٢٩	٢٧ر٤	—	٢٩٥	—
غينيا	٤٥٠	١٥٤٨٤	٨٤٧ر٨	٩ر٣	٥٦٥	٦
إيران	١٦٣٠	٦٨٣٦٥د	—	١٠٤٨ر٠٩٣ج	—	١٥٣ر٣
موريتانيا	٣٧٠	١٠٨٦	٨٥ر٩	٢ر٢	٧٩١	٢٠
النيجر	١٨٠	٧٩٨٨	٧٦ر٧	٤ر٥	٩٦	٦
نيجيريا	٢٦٠	١٠٨٥٤٢	٣٥١٩ر٩	٣٣٥ر٨	٣٢٤	٣١

باكستان	٤٧٠	١٣٦٢٥٧د	—	٢٢١٫٣١٣	—	١٫٢٩ب
السنغال	٥٠٠	٧٥٢٩	١٧٩٫٩	١٨٫٩	٢٣٩	٢٥
سيراليون	١٣٠	٤٢٦١	٧٩٫٤	٤٫٨	١٨٦	١١
توغو	٣٠٠	٣٦٤٥	١٢٥٫٦	٧٫٧	٣٤٥	٢١
أوغندا	٣١٠	١٨١١٢	٢٦٣٫٥	٥٫٨	١٤٥	٣

أ. أرقام للعام ١٩٨٩م

ب. أرقام للعام ١٩٩٠م

جـ ـ أرقام للعام ١٩٩٦م

د ـ أرقام للعام ١٩٩٥م

المصدر: بيانات معدلة من تقرير اليونسكو العلمي العالمي (نشر اليونسكو ١٩٩٨م).

المحور الثالث

التطرف في الإسلام







التطرف في الإسلام

أ. د. أحمد صدقي الدجاني



التطرف في الإسلام

أ. د. أحمد صدقي الدجاني

"مستقبل الإسلام في القرن الهجري الخامس عشر"، وهو موضوع الدورة الثانية عشرة للمؤتمر العام لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي الذي ينعقد بين يومي ٤ و ٦/ ٨/٢٠٠٢م، وفي نطاقه نتناول موضوع "التطرف في الإسلام" الذي يأتي ضمن المحور الثالث من محاور المؤتمر. وذلك في "بحث الغرض منه الاستناد عليه في إدارة المناقشات بين الأعضاء"، كما جاء في رسالة الدعوة.

بغية تحقيق هذا الغرض نبدأ البحث بوقفة أمام عنوانه نتعرف فيها على مفهوم التطرف، ونحدد المقصود "بالإسلام" الوارد فيه؛ ونستحضر ما ورد في كتاب الله بشأنه. ثم نتأمل في ظاهرة التطرف الماثلة أمامنا اليوم في عالمنا، باحثين عن أسبابها. ونركز النظر على تجلّي هذه الظاهرة في دائرتنا الحضارية العربية الإسلامية. لنختم البحث في تناول كيفية التعامل مع التطرف.

أولاً: وقفة أمام عنوان "التطرف في الإسلام":

(أ) حول مفهوم التطرف:

التطرف هو اللسان العربي من الطَرَف وهو: "الناحية"، "ومنتهى كل شيء". وترَّف "أتى الطرف" و "جاوز حد الاعتدال ولم يتوسط". وكلمة "التطرف تدعو الى الخاطر كلمة "الغلوّ" التي تعني تجاوز الحد. وهو من "غلا"،

"زاد وارتفع وجاوز الحد". ويقال: الغلو في الأمر والدين، **﴿ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ﴾** [النساء٤، آية١٧١] و [المائدة٥، آية ٧٧].

شاع استخدام كلمة التطرف ترجمة للكلمة الإنجليزية Exrtemism في العقد الماضي في منطقتنا. وتردد معها استخدام كلمة "الأصولية" ترجمة للكلمة الإنجليزية Fundamentalism.، والأصولية، في "معجم" وبستر: "مصطلح أطلق على حركة احتجاج ظهرت في القرن العشرين، تؤكد على ضرورة التفسير الحرفي للكتاب المقدس بوصفه أساساً للحياة المسيحية الصحيحة. وهو يطلق أيضاً على أية حركة او اتجاه يشدد بثبات على التمسك الحرفي بمجموعة قيم ومبادئ أساسية".ولم يقدّر لهذا المصطلح أن يشيع في منطقتنا لاختلاف دلالة "الأصولية" في اللسان العربي التي توحي بالتمسك بالأصول، وهو أمر محدود، فكان أن استخدم مصطلح "التطرف"؛ للدلالة على التشدد وتجاوز الحد في الدين.

"التطرف" مصطلحاً هو ضد مصطلح "الوسطية" الذي هو من الوسط "الوقع بين طرفين"، كما يقول الأصبهاني في مفردات غريب القرآن. وهو يحمل في طياته معنى "العدل". وفي القرآن الكريم **﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾** [البقرة (٢) آية ١٤٣]، أي: عدلاً.

إذا كان مصطلح "التطرف" يدعو إلى الخاطر "التشدد وتجاوز الحد"، فإن مصطلح "الوسطية" يدعو إلى الخاطر "العدل" و "السماحة." ولفظ السماحة في لسان العرب "يطلق على سهولة التعامل فيما اعتاد الناس في المشادة". كما يقول سماحة الشيخ جمال الدين جعيط مفتي الجمهورية التونسية، في بحثه "الإسلام دعوة أصيلة في السماحة والتعايش السلمي"، الذي قدَّمه مؤخراً في مؤتمر بمصر. وقد ذكر فيه تعريف الشيخ محمد ظاهر بن عاشور للسماحة في كتابه "أصول

النظام الاجتماعي في الإسلام"، التي هي وسط بين الشدة والتساهل. ولفظها هو أرشق لفظ يدل على هذا المعنى. يقال: سمع فلان، أي: جاد بمال له بال. وهي تدل على "خلق الجود والبذل". وينتهي إلى القول: "فأصل السماحة يرجع إلى التيسير والاعتدال، وهما من أوصاف الإسلام".

(ب) حول المقصود بالإسلام في هذا العنوان:

ينصرف الذهن أول ما ينصرف إلى أن المقصود هنا هو دين "الإسلام" حين يتحدث "آخرٌ" عن "التطرف في الإسلام". ونلاحظ أن قوى الهيمنة والطغيان من هذا "الآخر" تجهد في محاولة اتهام من يقاومون هيمنتها وطغيانها من المسلمين بأنهم متطرفون، وأن هذا التطرف ناجم عن دينهم الإسلامي الذي يحثهم على "الجهاد". وقد ركزت هذه القوى الطاغوتية حملتها الإعلامية على الدين الإسلامي في مواجهتها للمقاومين لطغيانها، وحاولت ولا تزال تحاول وصم المقاومة بأنها إرهاب" بمعنى "الإرعاب والترويع واستهداف المدنيين الأبرياء". وألقت ظلالاً سوداء على كلمة "الجهاد" بخاصة، وصولاً إلى تحريف معنى "الجهاد" في أذهان من يتسلط عليهم إعلامها،وتشويه معنى "الاستشهاد في سبيل الله". فهؤلاء "الاستشهاديون" في ذلك الإعلام هم "انتحاريون"، وهم يمارسون "إرهاباً" وليس "جهاداً" يبغي دفع العدوان، وتحرير الأرض، ومقاومة الطغاة المعتدين. وبئس ما يطرحه إعلام القوى الطاغوتية، وما أبعده عن الحقيقة، ويا لتطرفه في التحيز في المصطلح واعتماد المعيارين، شأن المطففين الذين هم إذا اكتالوا على الناس يستوفون، وإذا كالوهم او وزنوهم يخسرون.

ينصرف الذهن أيضاً إلى أن المقصود "بالإسلام" حين يقرن الآخر التطرف به، هو "الحضارة العربية الإسلامية" ودائرتها الحضارية. وهي الحضارة التي انطلقت

من رؤية كونية مؤمنة بالله، سبحانه، خالق كل شيء، واعتمدت اللسان العربي الذي نزل به القرآن الكريم لساناً للتعبير عن العلم،وشارك في بنائها مختلف "الأقوام" الذين تضمهم ديار الإسلام على اختلاف "مللهم" وانتموا إليها. ولما كانت قيم هذه الحضارة تُعلي من شأن "العدل" والمساواة بين جميع خلق الله، فإن المنتمين إليها ينعطفون إلى "مقاومة" الظلم والجور الذي تحاول قوى الطغيان فرضه عليهم، وتسليمهم به. وهذا ما جعل هذه القوى الطاغوتية تلمزهم بالتطرف، وتسمى مقاومتهم إرهاباً.

ثانياً: استحضار ما ورد في كتاب الله بشأن التطرف والغلو من وجهة، والوسطية والسماحة من جهة أخرى:

لقد مرت بنا في مطلع هذا الحديث الآية التي تنهى عن الغلو، وكذلك الآية التي تعلي شأن الوسطية، والحق ان علماء أجلاء عديدين عنوا بدراسة موضوع التطرف، في العقد الماضي بخاصة، وأفاضوا في الحديث عن التوجيه القرآني في الحض على الوسطية، والنهي عن الغلو والتطرف. ومن هؤلاء الشيخ د. يوسف القرضاوي و د. محمد عمارة، وآخرون كثيرون. ونكتفي في هذا المقام أن نستحضر ما كتبوه من شرح لما نزل به الوحي في هذا الموضوع، وأن نلاحظ أن التوجيه القرآني – كان دوماً – يحث على الاعتدال – فالله سبحانه – لا يكلف نفساً إلا وسعها. وهو يعلي من شأن اليسر. وهو ينهي عن البخل والشح؛ لأنهما تطرف في التعامل مع المال. كثيرة هي الأحاديث النبوية التي تشرح ذلك وتدعو إلى الرفق: "إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق. ولن يشاد الدين أحدٌ إلا غلبه" (رواه أحمد). وقد جاء الفقه ليؤكد على تمثل روح التيسير والسماحة، وليجعل من

القواعد الأصولية قاعدة "المشقة تجلب التيسير" وقاعدة "لا ضرر ولا ضرار" وقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات". ويحفل فقه المعاملات بما يحث على الأخلاق الحميدة، وينهي عن السخط والضجر والفحش والشطط والمغالاة، وغير ذلك من صور التطرف.

ثالثاً: ظاهرة التطرف في عالمنا المعاصر وأسبابها:

يشهد العالم المعاصر بروز ظاهرة التطرف فيه على عدة صعد، وفي عدد من المستويات. وقد بلغت هذه الظاهرة بفعل ثورة العلم التقني حداً غير مسبوق في فظاعة ما ينجم عنه. إذ لم يعرف تاريخ الإنسان مثل هذا التوظيف "للتقنية" في الأذى بالإنسان وأمه الأرض. وبلغت أيضاً بفعل ثورة الاتصال حداً غير مسبوق في شدة وطأة أخبارها على الإنسان أينما كان، حيث يقوم الإعلام بنقل هذه الأخبار بالصورة والصوت فور وقوع حدث معبّر عن التطرف او ناجم عنه.

أول ما يلفتنا ونحن نتأمل في هذه الظاهرة: "التطرف الرسمي" على مستوى الدول التي تتحكم فيها قوى هيمنة وطغيان، سواء في تعاملها مع "المقاومين" لهيمنتها وطغيانها، أو في تعاملها مع "مواطنيها" في أحوال "الطوارئ" التي تقوم هي بتحديدها. وينبثق عن هذا التطرف الرسمي ما اصطلح على تسميته أممياً "إرهاب الدولة الرسمي". وقد بلغ في "عصر العولمة" الذي نعيشه اليوم مدى بالغ الخطورة.

فأما المدى الذي بلغه "التطرف الرسمي" وما يقترن به من "إرهاب الدولة"،في التعامل مع "المقاومين" الساعين إلى العدل، والذين يناضلون من اجل تحرير

الوطن من المحتل الغاصب، فإننا نراه في مواقف قوى الهيمنة والطغيان وممارساتها في "حرب العولمة" التي أعلنتها بعد زلزلة ٢٠٠١/٩/١١م في (نيويورك) و(واشنطن). وكذلك نراه في مواقف "الصهاينة" العنصريين التابعين لتلك القوى، والمشاركين فيها، وممارساتهم تجاه الشعب العربي الفلسطيني، والأمة العربي منذ أن أقامت قوى الهيمنة والطغيان "دولة" لهم على أرض فلسطين، عام ١٩٤٨م.

نستحضر أمثلة على المواقف، فيتداعى إلى الخاطر ما صرح به الرئيس الأمريكي في الشهور الماضية حول "القضاء على الطفيليات الإرهابية"، وأنه "يتعين على كل إرهابي ان يعيش هارباً"، "وأن من ليس معنا فهو ضدنا". ويتداعى إلى الخاطر أيضاً ما صرح به رئيس وزراء الكيان الإسرائيلي حول "قهر الفلسطينيين وسحقهم حتى يستسلموا، وعندها نفاوضهم". أما الممارسات فقد رأيناها في عملية "أناكوندا" (الأفعى) التي قامت بها القوات الامريكية في أفغانستان يوم ٢٠٠٢/٣/٢م، ورأيناها قبل ذلك في معاملتها للأسرى حين نقلتهم فاقدي الحواس إلى قاعدة "جوانتينامو"، وفي قيام وزير الدفاع الأمريكي بإغلاق الكهوف في جبال أفغانستان على من فيها. كان رأينها في الاجتياح الإسرائيلي للمدن الفلسطينية منذ يوم ٢٠٠٢/٣/٢٩م، وفي مذبحة مخيم جنين بخاصة التي اقترفها الصهاينة.

لقد أدانت الشرعية الدولية "إرهاب الدولة الرسمي" الذي يعبر عن تطرف الدول. ومثل على ذلك القرار الأممي رقم ٦١/٤٠، الذي اتخذته الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها الأربعين. وقد شرحناها في كتابنا "مستقبل الصراع العربي الصهيوني" وفيه: "الطلب إلى جميع الدول أن تنفي بالتزاماتها التي يفرضها عليها القانون الدولي، بالامتناع عن تنظيم الأعمال الإرهابية في دول أخرى، أو

التحريض عليها، أو المساعدة على ارتكابها، أو المشاركة فيها، أو التغاضي عن أنظمة تنظيم داخل أراضيها بغرض ارتكاب مثل هذه الأعمال" (بند ٦). وفيه أيضاً "أن تهتم بالقضاء التدريجي على الأسباب الكامنة وراء الإرهاب الدولي، وأن تولي اهتماماً خاصاً لجميع الحالات، بما فيها الاستعمار والعنصرية، والحالات التي تنطوي على انتهاكات صارخة، لحقوق الإنسان والحريات الأساسية، والحالات التي يوجد فيها احتلال أجنبي، التي يمكن أن تولد الإرهاب، وتعرض السلم والأمن الدوليين للخطر" (بند ٨). وجاء في مقدمة القرار "وإذ تؤكد من جديد الحق، غير القابل للتصرف، في تقرير المصير والاستقلال لجميع الشعوب الخاضعة لنظم استعمارية وعنصرية، ولغيرها من أشكال السيطرة الأجنبية، وإذ تقر شرعية كفاحها، ولاسيما حركات التحرير الوطني، وفقاً لمقاصد ومبادئ الميثاق، ولإعلان مبادئ القانون الدولي المتعلقة بالعلاقات الودية، والتعاون بين الدول وفقاً لميثاق الأمم المتحدة".

لافت أن "دولة الكيان الاستعماري الصهيوني" وهي تمارس "إرهاب الدولة الرسمي"، تعمد إلى وصف المقاومة التي تواجهها بأنها "إرهاب". وهذا ما قامت به الإدارة الأمريكية التي تقود العولمة في عالمنا، حين أعلنت حرب العولمة التي نعيشها وأسمتها "الحرب ضد الإرهاب". ولافت أيضاً أن الولايات المتحدة الأمريكية وحليفتها بريطانيا لديهما مراكز تدريب على الإرهاب والعنف. وقد فصّل الحديث عن ذلك جورج مرن بايوت في "الجارديان" اللندنية يوم ٢٠٠١/١٠/٢٨م الذي كشف تورط صناع السياسية في أمريكا منذ عام ١٩٤٦م، في إدارة مواقع تدريب على الإرهاب والعنف. (الرياض ٢٠٠٢/١/٢٤م مقال الحقيقة المحرمة د. عبد الله الطويرقي). وشرح أ. د. عبد الكريم غرايبة في مقاله "الإرهاب والرعب والاستبداد" ما يقوم به مخططو القتل في "البنتاغون" (القدس العربي ٢٠٠٢/١/٨م).

كما يروّج هذا التطرف الرسمي المتجلي بإرهاب الدولة الرسمي مقولة "أن كل مقاومة لطغيانهم هي إرهاب"، فانه يروج مقولة أن "العنف" هو حكر على الدولة دون غيرها. فهي الوحيدة التي يحق لها أن تمارس العنف، لأنها جاءت عبر نظام مؤسسي، ولأن الحكومة فيها تأتي عبر انتخابات يشارك فيها الناس. وتفترض هذه المقولة أن ما تقوم به هذه الحكومة المنتجة من طغيان وعدوان أمر عادي يلبي مصالحها، ومفروض من ثم على من يتعرضون للطغيان والعدوان ألا يلجأوا إلى العنف في محاولة تحقيق مطالبهم. وهي تفتح لهم من أجل ذلك باب التفاوض الذي لا تباشره الا إذا أعلنوا توقفهم عن "العنف" و "الإرهاب"، على حد زعمها، أي عن كل أشكال المقاومة. وتعمد "دول الاستعمار الاستيطاني العنصري إلى القول بان ما تقوم به هو تعبير عن إرادة مواطنيها، الذين هم مستعمرون مستوطنون غاضبون، وأنها بحكم كونها "ديمقراطية" (كذا !!) تستجيب لهذه الإرادة.

قصدنا تفصيل هذه المقولة الضالة لكي نرى مدى "التطرف" الذي يحكمها، ولا يترك سبيلاً أمام المقاومين للطغيان والعدوان الرسمي إلا أن يتطرفوا في مواجهة الطغاة المعتدين، سواء كانوا من الشعوب المستهدفة بالطغيان أم من مواطني هذه الدول.

لافت أيضاً ان هذا "التطرف الرسمي" يدأب على وضع مواطني دولته تحت وطأة ما يتعرضون له من خطر. ويصادفني وانأ اكتب هذه السطور ما نقلته وكالات الأنباء من أن "المخابرات البريطانية تحذر من هجمات إرهابية جديدة"، وأن رامسفيلد وزير الدفاع الأمريكي يعلن "أن هناك خطراً قائماً" فعلاً بوقوع اعتداء نووي على الولايات المتحدة. ولكنه أشار إلى أنه لا يملك معلومات بشأن ذلك لعلها: الإعداد لأي اعتداء نووي محتمل". (الأهرام ٢٠٠٢/٥/٩م).

نتأمل في التطرف الذي يعيشه عالمنا المعاصر على مستوى الأفراد. فنجد أنه لا يكاد يمر يوم دون وقوع حادثة أو أكثر تعبر عن هذا التطرف. فهذا انفجار في إسبانيا. وهذا طالب في بلدة ألمانية يطلق على طلاب ومدرسين في مدرسته. وصفحات الحوادث في الصحف في مختلف دوائر عالمنا الحضاري ملأى بالأمثلة على ذلك. وبعض هذه الحوادث يذهب إلى مدى بعيد، مثل ذلك الانفجار الذي استهدف أوكلاهوما سيتي ١٩/٤/١٩٩٤م وأودى بحياة ١٦٨أمريكياً وخمس مئة جريح. وقد تبين ان "تيموثي ماكفاي" قام به انتقاماً لقيام شرطة تكساس عام ١٩٩٣م، بقتل ثمانين مترطفاً أمريكياً في دورة عنف.

لقد تجلى هذا التطرف على مستوى الأفراد في دائرة الحضارة الغربية أيضاً، في تصاعد ما يسمى اليمين السياسي، وفي برامجه التي تظهر فيها العنصرية والتحيز ضد الآخرين.

نستطيع في ضوء ما سبق، أن نضع أيدينا على سبب تكون هذه الظاهرة في عالمنا. فجنوح قوى الهيمنة إلى الطغيان، وإخلالهم بالميزان واعتمادهم العدوان، يعبر عن تطرف في حد ذاته، ويؤدي إلى انتشار مناخ يعشش فيه التطرف على صعيد الأفراد. ولافت أنه في ظل هذا المناخ تنتشر صناعة أفلام العنف والرعب في السينما والتلفزة. فتنفخ في ظاهرة التطرف.

تجلي ظاهرة العنف في دائرتنا الحضارية:

دائرة الحضارة العربية الإسلامية هي واحدة من دوائر الحضارات في عالمنا ومتوقع أن تتأثر بظاهرة التطرف التي تبرز في عالمنا. ولكن هناك خصوصية لدائرتنا

تستحق أن يوقف أمامها. وهي ان قوى الهيمنة الدولية التي استهدفتها باستعمار استيطاني صهيوني عنصري منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي، لا تزال مصممة على دعم كيانه الإسرائيلي، ومحاولة فرضه قيادة لنظام شرق أوسطي يتحكم في كل دولنا. وكانت ديار الإسلام قد تعرضت منذ القرن السادس عشر الميلادي للغزو الاستعماري الأوروبي الذي تتالت موجاته واحدة تلو الأخرى.

لقد شهدت دائرتنا الحضارية صحوة تمثلت في حركة إحياء ديني. تماماً كما شهدت ظاهرة تطرف إلى جانبها. وكانت الظاهرتان محل دراسة في عدد من المحافل الفكرية. وأذكر أنني دعيت على الكتابة عن أسباب التطرف الديني في البلاد العربية عام ١٩٩٣م، فتناولت الظاهرتين بالنظر والدراسة، وشرحت أسباب التطرف الديني.

فمن هذه الأسباب ما هو كامن في طبيعة الاجتماع الإنساني، ومنها ما هو طارئ بفعل مؤثر. وهذا المؤثر قد يكون خارجياً وقد يكون داخلياً. وفيه في الحالين ما هو سياسي وما هو اقتصادي اجتماعي، وما هو فكري ثقافي وما هو عقدي.

نقف بداية امام ما هو كامن في طبيعة الاجتماع الإنساني، فتتجه أنظارنا إلى جيل الشباب، ونحن نستحضر خصائصه، ونسبة الشباب في البلاد العربية مرتفعة تقارب نصف السكان. ومن بين خصائص جيل الشباب التي أشار إليها فخر الدين الرازي صاحب كتاب "الفراسة" "استبداد الغضب فيهم، ومتى كان الأمر كذلك فإنه يقل الخوف فيهم، لأن الخوف والغضب لا يجتمعان. وقد يتجه بهم هذا إلى ارتكاب الظلم الجهار، وإن عاد عليهم الخزي والعار. وقد يتحه بهم إلى الرحمة إذا عرفوا من الإنسان كونه مظلوماً.. وبالجملة فتوقع الرحمة منهم أشد من توقعها من الشيوخ". وهذه الخاصية تقترن بخاصية "إفراط حسن الظن بالنفس إلى درجة

الاعتقاد بكمالها"، وبخاصية "حب السرور والصداقة والصفاء، وقد يتجه بهم هذا الحب إلى تحصيل اللذة، وللميل إلى الهزل والعبث، كما قد يتجه لتحصيل المنافع العقلية". ولما كانت الأنة العربية على "الصعيد العمري" أمة شابة، حين إن نصف أبناءها على الأقل هم دون الخامسة والعشرين، فإن من المتوقع أن يوجد فيها نزوع إلى التطرف بين شبابها يخرج من مكمنه بفعل مؤثر. فما هي هذه الأفعال المؤثرة في حالة البلاد العربية؟

١- تجمع الكتابات التي تناولت التطرف الديني في البلاد العربية بالدراسة،على أحد الأسباب الرئيسية في تغذيته هي الممارسات الاستعمارية الاستيطانية الصهيونية في فلسطين المحتلة والمنطقة العربية عموماً. فهذه الممارسات تمثل فعلاً مؤثراً خارجياً يتحدى الأمة بعامة، وجيل الشباب بخاصة. وهي تؤثر بشكل مباشر على عدو ملايين من العرب واقعين تحت الاحتلال الإسرائيلي في فلسطين وجنوب لبنان والجولان السورية، ومن ثم على بقية العرب في مختلف البلاد العربية. وأبرز ما يميز هذه الممارسات عنصريتها وعدوانيتها وتأثيرها في مختلف جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والثقافية والعقدية للعرب: مسلمين ومسيحيين. والتقارير عن هذه الممارسات موثقة من الأمم المتحدة ومنظمة العفو الدولية ومنظمات حقوق الإنسان الأخرى في عالمنا. ويستطيع المتأمل في الخط البياني لهذه الممارسات منذ عام ١٩٦٧م، وللسياسات الإسرائيلية التي تحكمها أن يلاحظ توافقه مع الخط البياني للتطرف الديني، وقد رأينا كيف زادت نسبة هذا التطرف في أعقاب تشبث إسرائيل باحتلال الأراضي العربية بعد حرب ١٩٧٣م، ثم في أعقاب يوم الأرض في فلسطين المحتلة عام ١٩٧٦م، ثم في أعقاب الغزو الإسرائيلي للبنان عام ١٩٧٨م وعام ١٩٨٢م، وليس لنا أن نستغرب حدوث مزيد في أعقاب هذه العمليات الحربية العدوانية الإسرائيلية على لبنان في الأسبوع

الأخير من شهر تموز – يوليو ١٩٩٣م. ثم رأينا كيف زادت هذه النسبة مع تصعيد الإرهاب الإسرائيلي الرسمي وغير الرسمي للمقاومين للاحتلال منذ عام ١٩٦٧م، وللمنتفضين منذ عام ١٩٨٧م.

٢- سبب رئيسى آخر في تغذية التطرف الديني في البلاد العربية هو سياسات الهيمنة الأجنبية في المنطقة، التي تقودها الولايات المتحدة الأمريكية. فهذه السياسات التي تمكّن الاحتلال الإسرائيلي للأراضي العربية، وتسكت عن ممارساته المتحدية للشرعية الدولية، وتحول دون قيام الأمم المتحدة بدورها في مواجهة العدوان، وتعتمد معيارين في مواقفها؛ تثير الغضب والنقمة وتدفع إلى اللجوء للفكر المتطرف، ومن ثم ممارسة العنف في مواجهتها. ويستطيع المتأمل في الخط البياني للتطرف الديني في البلاد العربية أن يلاحظ "العلاقة القائمة بين صعوده ومواقف الولايات المتحدة من الصراع العربي الصهيوني ومن قضايا عربية أخرى. فالموقف الأمريكي أبان الغزو الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢م أسهم في تغذية التطرف الديني الذي تزايد عند قدوم البحرية الأمريكية إلى بيروت عام ١٩٨٣م وفرض اتفاق ١٩٨٣/٥/١٧م على لبنان، وعبّر عن نفسه بعمليات استشهادية. والأمر نفسه يصدق على الموقف الأمريكي في حرب الخليج وما تلاها. ولقد أوصل "التصميم" الأمريكي لعملية التسوية الجارية للصراع العربي الصهيوني التي بدأت في مدريد يوم ١٩٩١/١٠/٣٠م، إلى تصعيد اسرائيل ارهابها وتصاعد التوتر في المنطقة من خلال تصعيد المقاومة والانتفاضة في مواجهة هذا الإرهاب. أدى ذلك إلى اتساع دائرة التطرف. ولا يقتصر تأثير سياسات الهيمنة الأجنبية على الصراع العربي الصهيوني، بل يشمل جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية الثقافية والعقدية في مختلف الدول العربية. فسياسات صندوق النقد الدولي مثلاً في هذه الدول هو عامل مؤثر في تغذية التطرف بما

تفرضه من شروط. وسياسات الإعلام التغريبي المفروضة على هذه الدول تولد ردود أفعال متطرفة. وهكذا الحال مع سياسات التدخل في السياسات الداخلية للدول العربية.

٣- سبب رئيسي ثالث في تغذية التطرف الديني في البلاد العربية هو التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي حدثت في عقدين من السنين، وقد شملت هذه التغيرات الثروات النفطية التي تعرضت لمواجهات متتالية من المد والجزر، والسياسات الاقتصادية التي انتقلت من سيطرة الدول إلى سيطرة السوق،وسياسات أخرى تعليمية وإعلامية. وأدى ذلك كله إلى تكثيف حركة الهجرة من الريف إلى المدينة، وانتشار الأحياء العشوائية الفقيرة في المدن. كما أدى إلى معاناة الشريحة الوسطى في المجتمع بفعل التضخم المستمر. ومن الملاحظ أن هذه الأحياء العشوائية تشهد وجود نسبة عالية من المتطرفين الدينيين فيها. وذلك بفعل عجز بعض سكانها عن التكيف مع قيم المدينة المختلفة عن قيمهم الريفية، وبفعل تفشي البطالة بين هؤلاء السكان والشباب منهم خاصة، وبفعل ملاحظتهم الفوارق الطبقية الحادة القائمة بينهم وبين الشريحة الغنية جداً، المستفيدة من الانفتاح أو الغارقة في الفساد. كما أن من الملاحظ أيضاً أن نسبة عالية من منظري التطرف ومفكريه وعناصره هي من الشريحة الوسطى المتمسكة عادة بقيم المجتمع والمحافظة عليها. وقد أدت هذه التغيرات على صعيد "الوطن العربي الكبير" إلى حركة انتقال عمالة إلى الدول النفطية تعرضت، لضغوطات شديدة مختلفة، دفعت البعض إلى التطرف الديني. ومن بين هذه الضغوطات تلك الناجمة عن قوانين الإقامة والتنقل والعمل التي تحكمها نظرة قطرية تسقط من حسابها تماماً فكرة "المواطنة العربية" المستقرة في أعماق كل عربي. وهكذا نجد أن التطرف الديني في هذه الأحوال هو رد فعل على "عنف الحرمان" الذي يتعرض له الفرد.

٤- السبب الرئيسي الرابع الذي نراه يفعل فعله في تغذية التطرف في البلاد العربية، ويمثل كسابقة فعلاً مؤثراً داخلياً، هو ما تعانيه غالبية أنظمة الحكم في البلاد العربية من افتقار للشورى والديمقراطية على الرغم من مضي عدة عقود من السنين على إقامة نموذج الدولة الحديثة فيها؛ وتتفاعل في تكوين هذا السبب عوامل داخلية وخارجية. وهو يؤدي إلى إصابة الحكومات والشعوب على السواء بمرض "الحرمان" الذي تحدث عنه محمد كامل حسين في كتابه "الوادي المقدس". كما يؤدي إلى إصابة الدول التي تعاني منه بمرض "نقص المناعة الأمنية"، فيظهر فيها "العنف المؤسسي" مقترناً بعجز مطبق عن الحوار مع جيل الشباب وعن إفساح المجال له كي يعبر عن نفسه ويخدم بلاده. وهكذا يقع كثير من الشباب ضحية هذا العنف المؤسسي، فتنمو في أوساطهم ظاهرة التطرف الديني. ومن الملاحظ أن هذا العنف المؤسسي يشتد مع تعثر هذه الأنظمة في تحقيق أهدافها المعلنة في التنمية الاقتصادية والتعددية السياسية، تماماً كما يقوى مع وقوعها في أسر التبعية والديون بفعل سياسات دول الهيمنة العالمية.

في كيفية التعامل مع التطرف

واضح أن معالجة أسباب التطرف هي الكفيلة بإيجاد مناخ تزدهر فيه الوسطية. ومما يساعد على ازدهار الوسطية في المجتمعات اعتماد الحوار القائم على حرية التعبير سبيلاً للتفاهم بين التيارات الثقافية الموجودة فيها. وما أعظم الأخطار التي تنجم عن قصور في هذا الحوار. ونستطيع أن نميز في واقعنا الثقافي المعاصر ثلاثة تيارات ثقافية.

نزداد فهماً لهذه التيارات الثقافية الثلاثة حين نستحضر نشأتها مع بداية

الغزوة الاستعمارية الغربية لدائرتنا الحضارية ووطننا العربي، وما طرأ عليها من أحداث على مدى قرنين، فالسياسة الاستعمارية عمدت إلى التركيز على حقل التربية التعليم، وأسست مدارس التبشير، وعلمت طلاب هذه المدارس اللغات الأوروبية وما اصطلحت على تسميته حضارة الدول الغربية المعنية، فرنسية كانت أو ألمانية أو إيطالية أو بريطانية. وهكذا خرجت طلاباً مهيئين بحكم ما تعلموه أن يكونوا إنغماسيين، وقوّى هذا الاتجاه نظام البعثات إلى بلاد الغرب. وناصبت السياسة الاستعمارية – حين احتلت البلاد و تسلطت – معاهد العلم القائمة العداء، فتهيأ طلابها بحكم وطأة هذا التسلط لأن يقع بعضهم في أسر الانكماش. واتسعت الهواة بين التيارين مع ممارسات المستعمر الهادفة لذلك. وحدث في الربع الثاني من القرن العشرين أن شهد تيار الانغماس بروز مدرستين بفعل الخلاف الذي احتدم في الغرب بين "الليبرالية والرأسمالية" و "الاشتراكية الماركسية" وكان "تيار الاستجابة الفاعلة" الثالث يشق طريقه أثناء ذلك، ويجذب إليه أفراداً متميزين من التيارين، من بينهم مبعوثون عبروا مرحلة "العكوف" التي تجاوزوا أثناءها مجتمعهم إلى مرحلة "العودة" إلى مجتمعهم والتلاحم معه.

حين نستحضر تاريخ أمتنا في القرنين الأخيرين، نرى بوضوح الأثر الكبير للواقع الثقافي العربي بتياراته الثلاثة على مختلف جوانب الحياة في وطننا العربي، وقد انعكس هذا الأثر على حياتنا الاقتصادية والاجتماعية والفكرية والعقدية، ذلك بفعل ما للثقافة من فعل. وهكذا رأينا كلاً من هذه الجوانب موزعاً بين توجهات انكماشية، وأخرى انغماسية: وثالثة مستجيبة فاعلة.

لقد استشعرت الأمة منذ برزت فيها هذه التيارات الثلاثة الثقافية بين ابنائها، الحاجة إلى حوار بينهم، يستهدف تجاوز سلبيات الاختلاف، وتوظيف إيجابياته

للنهوض بحياتنا. وقد قوي هذا الاستشعار للحاجة إلى هذا الحوار في فترات تضخمت فيها السلبيات بسبب ضعفه، وانعكست على مختلف مجالات حياتنا، تتخبطافي السياسات الاقتصادية، وإخلالاً في السلام الاجتماعي والعلاقة بين شرائح المجتمع، وتفرداً سياسياً يرفض التعددية المشاركة، ويقع في هاوية التسلط،وسطحية فكرية تعتمد الحكم المطلق على الأفكار وتقطع الطريق اما تلاقحها، وتطرفاً عقدياً لا يعرف السماحة وينزع إلى الإكراه. وتستوقفنا فترات أخرى شهدت مباشرة هذا الحوار، وقطفت الأمة خلاله ثمراته الطيبة، وحدة وطنية على صعيد كل قطر، ونهوضاً في مختلف مجالات الحياة، وقدرة على مواجهة المستعمر المعتدي، وتقدماً في طريق تحقيق مشروع الأمة الحضاري بأهدافه الستة تحريراً، وتوحيداً للجهود، وشورى وديمقراطية، وعدلاً، وتنمية، وتجدداً حضارياً، ولكن ما كانت أقصر تلك الفترات، وتلفتنا في الواقع الثقافي القائم جهود مباركة مكثفة على الصعيد الأهلي، تعني بتقدم هذا الحوار. ومع ذلك فإن الانطباع العام الذي تخرج به نظرة الطائر على الواقع ثقافي العربي المعاصر هو أن الحوار بين التيارات الثقافية العربية المعاصرة دون المستوى المطلوب بكثير، وقد نجم عن قصوره في ربع القرن الأخير تفاقم ازمان سياسة في عدة أقطار عربية تفجر بعضها عنفاً، وطرح بقوة قضية الهوية.

في مقدمة أخطار قصور الحوار غلو في الرأي والموقف، يتزايد ويتصاعد مع استمرار القصور في الحوار، يتجلى في التطرف والبعد عن الوسطية، ويولّد ردود أفعال، ويؤدي هذا الغلو إلى اهتزاز الهوية في المجتمع، ومن ثم إلى المساس بوحدة المجتمع الوطنية، ويحول بذلك دون الوصول إلى المشروع الوطني الذي يلتقي عليه المجتمع.

الأمثلة على الأزمات السياسة التي تنشأ عن تفاعل هذه الأخطار، نراها في أماكن مختلفة من عالمنا، وفي إقليم الباسك وإسبانيا في شبه جزيرة أيبريا، وفي إيرلندا الشمالية وبريطانيا، وفي الفلبين والبلقان ونذرها تتتالى في الأمريكيتين، كما نراها في دائرتنا الحضارية الإسلامية، في تركيا وفي أفغانستان وفي كشمير. ونراها في قلب هذه الدائرة في وطننا العربي في الجزائر بعد أن اكتوينا بنارها في لبنان، ونرى نذراً لها أكثر من قطر عربي.

الغلو في الرأي والموقف، الناجم عن قصور الحوار بين التيارات الثقافية، تجلى في كتابات أهل القلم من التيارين الانغماسي والانكماشي، تناولت قراءة تاريخنا والحديث عن واقعنا اقتراح ما يكون عليه مستقبلنا. وما أسخن المعارك التي نشبت بسبب هذه الكتابات. ويتداعى إلى الخاطر مثلاً عليها، اعتبار البعض غزو (بونابرت) لمصر وحملته العسكرية عليها وعلى فلسطين بداية النهضة في مصر. وقد بلغ الأمر بواحد من المغابين أن نسب إلى هذه الغزوة بناء "مؤسسة" الديوان الذي كان قائماً عبر تاريخ طويل، فضلاً عن أمور أخرى لا سند تاريخي لها، ساكتاً في الوقت نفسه عن جرائمه الفظيعة، وكونها عدواناً صارخاً، وها نحن لا نزال نرى بقايا هذا الغلو بمناسبة مضى قرنين على ذلك العدوان الصارخ، متمثلاً في قضية الاحتفال بذكراه.

هذا الغلو الناجم عن قصور الحوار يصيب برذاذه أكثر ما يصيب لسان الأمة، فيمس أحد أركان الهوية الثلاثة، ومن ثم ركن عقيدة الأمة وركن تراثها. وإذا كان حافظ إبراهيم تحدث بلسان لغتنا العربية وهي تنعى حظها بين أهلها عام ١٩٠٣م:

رجعت لنفسي فاتهمتُ حصاتي وناديت قومي فاحتست حياتي
رموني بعقم في الشباب وليتني عقمت فلم أجزع لقول عُداتي

وسعتُ كتاب الــلـه لفظاً وغايةً وما ضقت عن آي به وعظاتِ
فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة وتنســيق أسمـــاء لمخــترعات

فإن غلو دعاة الفرنكفونية اليوم مسَّ حرمات اللسان العربي، الأمر الذي دعا صالح الخرفي إلى القول مستحضراً دور رابطة العلماء. والشيخ بشير الإبراهيمي في الحفاظ على العربية:

رسل (الضاد) هل دورا أن حرفاً زُفَّ بالروح، أصبح اليوم رهنا
يا أبا (الضاد) يا بشير الأماني حسرة (الضاد) في رحيلك عنّا
تشتكي (الضاد) غربة في حماها كنت منها تزلزل الدار ركنا
فرحة (الضاد) في الدساتيرسادت غربة الضاد واقعاً جرَّ حُزنا
غالها الأبعدون بالأمس، لكن غيلة اليوم أقربون وأدنى
يا دعاة التفرنس اليوم، مهلاً خنتم العهد في الغد المتمنى

ما أخطر هذا الغلو حين يحكم سياسات تتبناها حكومات في تعاملها مع التيارات الثقافية المختلفة في المجتع، فتعمد إلى حرمان واحد منها من التعبير عن نفسه، وترفض الحوار معه فارضة عزله وحصاراً، ومقاومة حوارات التيارات الأخرى معه، ومحاولة استمالتها في إحكام العزلة والحصار عليه.. الأمر الذي يؤدي إلى لجوئه للنزول تحت السطح الوقوع في أسر رد فعل مغال.. وفي ظل هذا الوضع – يتعرض المجتمع بسبب التضييق على حرية التعبير المسؤولة إلى "نقص مناعة"، يؤدي إلى بروز عنف في العلاقة التي تحكم السلطة والناس. ويؤثر هذا العنف على مختلف جوانب الحياة في المجتمع، وعلى جيل الشباب بخاصة. ذلك أن بعض هؤلاء الشباب ينساقون إلى دورة العنف هذا بحكم نزوع جيلهم إلى

المغالاة، كما يفر بعضهم بعيداً منها عن المشاركة في الحياة العامة، وأحياناً عن الحياة نفسها بالعيش في عالم واهٍ تصنعه كيماويات "تسطل".

في ظل نقص الحوار بين التيارات الثقافية، وغلبة الغلو والمغالاة والمغالين على النطق بلسان كل منها والتعبير عنها، تعاني مناهج التربية والتعليم من عجز من إقامة جسور الحوار في المجتمع، وتمثل ثقافاته وحضارته، الأمر الذي يؤدي إلى اهتزاز الهوية، وبفعل الإعلام المعبر عن عزلة كل تيار فعله في هذا الاهتزاز واصلاً به إلى مداه، وفاتحاً الباب أمام صراع ثقافي لا يلبث أن يتفجر حرباً أهلية، تفسح المجال لتدخل عامل خارجي يستغلها لإضعاف الأمة، والتسلط عليها، واستنزافها اقتصادياً بتسويق أسلحته لها، وتمزيقها نفسياً بفعل العداء المستشري بين الأخوة.

لقد وصل الأمر في ظل هذا الصراع الثقافي في بعض الأقطار إلى أن يبرز التساؤل بين بعض أبنائه "أهو عربي الهوية أن نصف عربي؟ أم غير عربي؟" في حمى الاقتتال وحدث هذا القتال الذي نشب في أكثر من قطر المساس بحرمات كثيرة، واقترف جرائم بشعة. وكم احتاج إيقاف الحرب المتفجرة التي نشبت من جهود وكانت مباشرة الحوار هي السبيل إلى الاتفاق.ويتداعى إلى الخاطر هنا ما كتبه بقردوني في كتابه "لعنة وطن: من حرب لبنان إلى حرب الخليج"، مثلاً من بين أمثلة كثيرة، في فصل "هوية وطن" عن "مسألة علاقة لبنان بمحيطه العربي"التي ثارت في أوساط تيار ثقافي بعينه، فبدأت أمامه "علامة استفهام محورية ومعضلة مطروحة قبل الاستقلال اللبناني وبعده، وقبل الحرب اللبنانية وبعدها".وهو يقرر ان السنين الخمسين المنصرمة "علمتنا ان الاتفاق بين اللبنانيين حول حد أدنى من الجواب كان حافزاً رئيسياً من حوافز الاستقلال عام ١٩٤٣م، كما أن الاختلاف حول هذا الحد الأدنى كان دافعاً من دوافع الحرب عام

١٩٧٥م". ونحمد الله أن الحوار بين أهلنا في لبنان أوصل إلى إنهاء تلك الأزمة بتأكيد هويته والاتفاق على دوره وخصوصيته في إطار الكل. ولكن محنة قطر عربي آخر لا تزال على أشدها تنتظر الحوار الشامل الذي يؤكد الهوية ويوصل إلى الاتفاق على "جامع مشترك" للدور والخصوصية. كما ان نذر محن أخرى تمثل أحياناً هنا وهناك، مهددة بالتفكيك والتفتيت، ومذكرة بصراعات نشبت في دائرتنا الحضارية حين توقف الحوار بين أبناء الحضارة الواحدة، واصطنع التناقض بين أركان الهوية الثلاثة.

تقوية جسور الحوار:

الحاجة ماسة اليوم لتقوية الجسور التي قامت بين جزر تيارات ثقافتنا العربية المعاصرة في بحر وطننا العربي الكبير في دائرة حضارتنا العربية الإسلامية الواسعة، ولتوسع هذه الجسور وإقامة جسور أخرى، كي تتقارب الموائد المتباعدة المنفصلة وتتصل. فما السبيل لمتابعة الجهود الرامية الى الوصول بالحوار القائم بين التيارات إلى المستوى المطلوب؟

منطلق هذا السبيل ومبدأه هو التسليم بأن الحوار فرض لازم، وجّه الله الخالق – سبحانه – بني آدم ليتعارفوا ويتعاونوا على البر والتقوى. وهو – تعالى – يسمعَ هذا التحاور ويدعوا مباشريه إلى أن يكون بالقول المناسب وبالتي هي أحسن، تحكمه الحكمة، والاقتناع بأن الاختلاف القائم بين المتحاورين من سنن الاجتماع الإنساني، وأن ما يعبر عنه من تنوع يغني الحياة، وأن جميع أفراد الأمة في سفينة واحدة، وأن الحوار الرشيد له آدابه، ومنها صيانة حرية التعبير عن الرأي واحترام الرأي الآخر، واستهداف الحقيقة، وأن هذا الحوار يثمر أطيب الثمار. وهذا ما

يصدقه تاريخ ازدهار العمران والحضارات، ومنها حضارتنا العربية الإسلامية التي شهدت مجالس، من أمثلتها ما حفظه لنا أبو الحيان التوحيدي في "الإمتاع والمؤانسة" وفي "مقابساته"، وما حدثنا عنه احمد أمين في فجر الإسلام وضحاه وظهره، ويومه، وغيره من مؤرخي الأفكار، وما شهده تاريخنا الحديث.

سياج هذا السبيل التي تصونه وتحميه، وتحول دون الخروج عنه واتباع سبيل تفرّق بنا إلى سبل أخرى يضعف فيها الحوار ويقف، وهو التزام "السلطات" بحرية التعبير المسؤولة، والحرية قرينة المسؤولية واعتراف "السلطات" – قبل ذلك – بكل حقائق التنوع في المجتمع.

يعترض التقدم في السبيل الموصل لازدهار الحوار بن تيارات ثقافتنا العربية، ضغط قوى طغيان خارجية علينا لفرض حوار عدو يحتل الأرض ويمارس العنصرية ويجاهر بالعدوان، باسم حوار السلام، ويزعم بلوغ هدف ترسيخ ثقافة سلام، وما ذاك بحوار،وإنما هو "إملاء". وما ذاك "السلام" إلا إستسلام، وثقافته "خضوع". وتعمد قوى الطغيان هذه إلى استمالة نفر من المثقفين للانخراط في هذه "التمثيلية"، مستخدمة أساليب ترغيب ثم ترهيب، وقصدنا أن تغطي بها عدوان المعتدي الصهيوني، وتمكنه من المضي فيه، وأن تعكر صفاء مناخ الحوار الحق في أوساطنا، وتلبد سماءه بالغيوم.

إن التقدم بالحوار يقتضي استحضار الثوابت التي يكون منها الانطلاق والبدء، ونصب عينها تعزيز الهوية، وتحقيق المشروع الوطني، وهذا يتطلب أن يأخذ الحوار مكانه اللائق به في مناهج تربية الأجيال وتعليمها احتراماً وممارسة عملية، في البيت والمدرسة والمجتمع، وقد أولى الفكر التربوي العربي هذه المناهج عنايته، ويبقى أن يبذل جهد لتعميمها نظرياً، وتقديم الأمثلة العملية لها. ولا بد هنا من التأكيد

على أن هذه التربية تبدأ منذ مرحلة الطفولة الأولى، وإن من بين حقوق الطفل علينا أن يحاورنا ونحاوره ونجيبه على أسئلته المتتالية التي من خلالها يصل إلى المعرفة.

هذا التقدم يتطلب أيضاً أن يخدم الإعلام الحوار، ويساند عملية التربية والتعليم. وأثر الإعلام اليوم قوي في ظل ثورة الاتصال، وللتلفزة والسينما والحاسب جاذبيتهم، وهناك مجال واسع رحب لتقديم صورة صحيحة من خلالهم للحوار المثمر، وهذا يتطلب الحذر من الوقوع في أثر حوار الصم، وما بدأ يشيع من "مصارعات حوارية" تحت اسم الرأي والرأي الآخر.

التقدم بهذا الحوار يتطلب فيما يتطلب أن يلتزم "السلطان" بالحوار، يحترمه ويوليه عناية ويمارسه ويحرص على مستلزماته، ويتجمل بالصبر. ومستلزماته كما سبق أن أوضحنا حرية التعبير مسؤولة، واعترف بحقائق التنوع وحق الاختلاف، وصولاً إلى واجب الالتزام الفردي. وهذا الالتزام السلطاني الرسمي هو السبيل إلى ممارسة الشورى والديمقراطية وقطف ثمارها الطيبة، أصوب الآراء والتلاقي على تحقيق المشروع الوطني، ومشروع الأمة الحضاري، وبلوغ الأمن الاجتماعي.

لن نمل نحن، أهل الفكر، من الحديث عن قصور الحوار على هذا الصعيد، ومن التنبيه على مخاطر هذا القصور. وسنبقى ندعو إلى أن تكون "السياسة الأمنية" الرسمية في إطار السياسة العامة جزءاً منها، وليس حاكماً عليها مهيمناً. وهذا يتحقق حين تغتني هذه السياسة الرسمية الامنية بالفكر وآراء المفكرين. ولافت أن المؤسسات المعنية لا تزال في غالبيتها مغفلة تلبية حاجتها هذه.

إن من أهم جوانب الحوار الرسمي هو ذلك الذي يتصل بجيل الشباب في المجتمع، وعلى صعيده يجب أن يتجلى التجمل بالصبر في أورع صوره. ذلك لأن لجيل الشباب خصائصه التي من بينها نزوع إلى الغلو والتطرف. وهذا النزوع لا

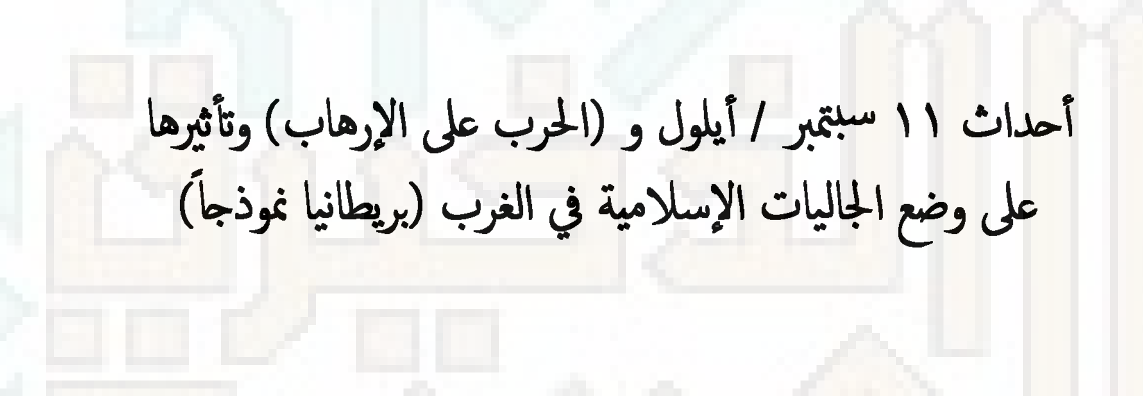
يتعامل معه بالقمع الذي يورث العنف. وإنما بتوظيفه لصالح المجتمع من خلال الحوار، ولن يفتأ الشيخ المفكر يذكر بحق جيل الشباب على جيله وجيل بلوغ الأشدّ، بينما هو يتابع بأسى ما ينساق إليه "السلطان" أحيانا من "عنف" في التعامل مع بعض أبنائنا من الشباب. ويسلم الشيخ المفكر بأن الغلو في مجموعة ليس حسناً، ولكن السماح به من خلال حرية الفكر يمكن أن يخفف منه، ويأتي به إلى الوسيطة والاعتدال، هذا فضلاً عن أن في الشباب "حدساً" أشار إليه ابن الخطاب كما ذكر الماوردي في أدب الدنيا والدين، تشتد حاجة صاحب القرار للاغتناء به حين يبلور قراره، وقد أوضح جمال البنا في حديثه عن الإسلام والحرية، أنه إذا كان الغلو في مجموعة سيء، فإن حرية التعبير عنه تفسح المجال لاستكشاف ما لا يستكشفه النقاش المألوف، واستشهد بما قاله شوقي في رثاء أمين الرافعي:

قيل غال في الـــرأي قلـــت هبـــوه   قد يكون الغلو رأياً أصيلاً
وكم اســـتنهض الـــشيوخ وأذكـــى   في الشباب الطموح والتأميلا

وبعـــــد..

فإن هذا الحديث عن الحوار بين تيارات الثقافة العربية المعاصرة يدعو إلى الخاطر ما جاء به الهدي الإلهي من تعليم الله الخالق مخلوقاته، الإنسان البيان، وإخباره نبيه ورسوله – صلى الله عليه وسلم – "فاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا" [سورة المجادلة ٥٨، آية ١] حين جادلته الصحابية رضي الله عنها في زوجها واشتكت إلى الله، وأن الكثير من آيات الكتاب المبين جاءت في صورة حوار شمل نماذج شتى، فنحمد الله – سبحانه – ونصلي على رسله وخاتمهم محمد بن عبد الله، ونستلهم من ذلك عزيمة للمضي في سبيل الحوار الموصل إلى تحقيق مشروع أمتنا الحضاري، الذي يلتقي عليه أبناء الأمة من مختلف تيارات ثقافتهم، ليسهموا في عمران عالمنا.





أحداث ١١ سبتمبر / أيلول و (الحرب على الإرهاب) وتأثيرها على وضع الجاليات الإسلامية في الغرب (بريطانيا نموذجاً)

السيد عبد المجيد الخوئي


الذخيرة العربية

أحداث ١١ سبتمبر / أيلول و (الحرب على الإرهاب) وتأثيرها على وضع الجاليات الإسلامية في الغرب (بريطانيا نموذجاً)

السيد عبد المجيد الخوئي

مدخل البحث:

بعد هجمات ١١ سبتمبر / أيلول مباشرة، سارعت جماعات عديدة إلى القول إن العالم لن يكون أبداً مثلما كان، ولا ريب في أن حجم الاعتداء الإرهابي ودراميته كانا يختلفان عن أي عمل من أعمال العنف التي شهدتها الولايات المتحدة والغرب في زمن السلم، وكذلك كان وقع الحدث لا يقل أهمية بالنسبة للجاليات الإسلامية في الغرب، وقد عكست الأجواء اللاحقة التي عاشتها هذه الجاليات بعد الحدث أهميتها من نواحٍ عديدة، فحال المجتمع بصفة عامة، خوف متزايد وزوال الأمن بدرجة كبيرة. ولكن يُضاف إلى ذلك أن المسلمين كان عليهم أن يتعاملوا مع إحساس شديد بالاستقطاب والتمييز بوصفهم أقليات في الغرب، أنظار متوجسة ملؤها الشك والريبة والاتهام، بل ثبوت الجرم حتى قبل التحقيق في الأمر.

ولكن إذ نعود بأنظارنا إلى الأشهر الماضية قبل الحدث، فنرى بأن العديد من نواحي الحياة لم تتغير عند هؤلاء المسلمين، وأن أمانيهم – المحلية والعالمية – بقيت غير متحققة. ولعل أحداث ١١ سبتمبر / أيلول وما تلاها، تكون سبباً في تغيير – ولو على المدى البعيد – الخريطة السياسية العالمية بعامّة. لكن بالنسبة للمسلمين الذين يعيشون في الغرب، لم تفعل هذه المدّة سوى تأكيد القضايا والمشاكل التي كانوا،أصلاً، يواجهونها من دون تغيير جوهري في محنتهم أو مواقفهم أو حل لقضاياهم.

ولفهم رد فعل المسلمين على ١١ سبتمبر / أيلول وما بعده، يتعين أولاً – وقبل كل شيء – فهم موقعهم في المجتمع حتى تلك اللحظة. ولذا سأبدأ بنظرة سريعة إلى موضوع تطورهم الاجتماعي والمؤسسي في الآونة الأخيرة، مركزاً على ثلاثة مضامير ذات علاقة بصفة خاصة هي:

أ – مسألة الاعتراف بالهوية الدينيّة في المجال العام.

ب – نشوء جيل ثان وثالث من الشباب المسلمين، مع الأخذ بنظر الاعتبار مسألة الاندماج في المجتمع الغربي والنزعة الراديكاليّة.

ج – طور البنية المؤسسيّة التحتية للجماعة الإسلامية.

وسينصب اهتمامي بالأساس على خبرة المسلمين البريطانيينا ووضعهم الداخلي، ليس لاطلاعي عليها وارتباطي بها فحسب، بل ولأنها أيضاً المثال الأوضح الذي ينبغي التوجه إليه في ضوء الدور البارز الذي تقوم به بريطاني في الأحداث الجارية.

وبعد تحديد هذا السياق لوضع المسلمين في بريطانيا، إزاء الدولة والمجتمع وقت وقوع الاعتداءات، سأتناول تأثيرها المباشر على المسلمين البريطانيين. وكما سيتضح لاحقاً، فإن ردود أفعال المسلمين البريطانيين بل والجماعة الأوسع من المسلمين على الاعتداءات يمكن ان تفهم – إلى حد ما – بالرجوع إلى دينامية تطورهم حتى تلك اللحظة. ولكن قد يكون من المفيد النظر إلى ردود الأفعال هذه أيضاً بمفردات رد الفعل على الاعتداءات نفسها، ثم في ضوء ردود الأفعال على خوض ما يُسمى "الحرب على الإرهاب"، بعدما بدأت القنابل تنهمر على أفغانستان. وهذان الجانبان لا يعكسان مدى تنوع الآراء بين المسلمين فحسب، بل ويشيران أيضاً إلى تعقد القضايا الأخلاقيّة والسياسيّة والاجتماعية، وازدواجية المعايير التي تقدمت إلى مركز الصدارة في عالم متغير.

١- المناخ الذي كان سائداً قبل الأحداث:

ينبغي النظر إلى تأثير ١١ سبتمبر / أيلول وأصدائه بالنسبة لمليوني مسلم بريطاني أو نحو ذلك، في سياق تطورهم الاجتماعي والمؤسسي في السنوات الأخيرة. وقد كانت عملية مختلطة: مثمرة لتقدمهم الإيجابي في بعض الحالات،ولكنها معطلة في مضامير أخرى. وكانت التطورات الإيجابية في مجالات المتابعة الإعلامية والمشاورات الحكومية نابعة أساساً نتيجة لضغوط متواصلة مارستها قطاعات من الجالية الإسلاميّة، فضلاً عن دور المسلمين في انتخابات ١٩٩٧م التي حملت السلطة حكومة أُقرت لأول مرة، بأن (للمسلمين البريطانيين حاجات محددة، وأنها مستعدة للاستماع إليها وتلبيتها إلى حد ما).

أ) الاعتراف بالهوية الدينية:

أثارت قضية التمييز الديني طيلة سنوات عديدة نقاشات عامة واسعة. وترتبط اهتمامات المسلمين في بريطانيا بشأن هذه القضية، عموماً، بمسألة الاعتراف بالحاجات العرضية للجالية بصفة عامة، وبتنوعها الثقافي الداخلي. وفي حين أن قضايا الأقليات كانت تقليدياً تُعالج من خلال معالجة مسألة العرق والإثنية، فإن قضية الدين لم تنل عموماً الاهتمام اللازم من المخططين السياسيين. وعلى الرغم من أن الجالية الإسلامية في بريطانيا تنتمي إلى طائفة واسعة من الأصول الإثنية والعرقية. ولكن تبقى الحقيقة مائلة في أن هذه الجالية بعمومها تشعر بالحرمان من إمكانية ولوج المجال العام، وبأنها تتعرض إلى التهميش.

وقد انخرط عدد من الوزارات، بينها وزارة الداخلية ووزارة التعليم والتشغيل ووزارة الخارجية ووزارة الزراعة والثروة السمكية ووزارة الصحة، في مناقشات عديدة حول القضايا ذات الاهتمام المشترك مع عدة منظمات إسلامية،

وممثلي الجالية الإسلامية بصورة منتظمة وفي مناسبات مخصصة، تحديداً لهذه المسألة.

ومثالٌ لما يرتبط بإحدى التطورات الهامة في هذا المجال حول إدارة السجون في مراجعة التشريع المتعلق بالتمييز الديني من ناحية السجين في الاتصال برجل دين من مذهبه ليتسنى له ممارسة شعائر دينه بلا معوقات. ولهذه الغاية، عينت الحكومة مستشاراً مسلماً متفرغاً للتشاور مع إدارة السجون حول جميع القضايا التي تهم السجناء المسلمين ورجال الدين الذين يزورونهم. كما كانت هناك التفاتات رمزية أيضاً ساعدت في إشاعة أجواء من علاقات التسامح والود بدلاً من التعادي وزوال الثقة، وكان من أبرز هذه الالتفاتات حفلات الاستقبال التي تقام بمناسبة العيد في مجلس العموم ومقر رئيس الوزراء في دواننغ ستريت. وعلى الرغم من طبيعتها الرمزية فإن هذه المبادرات أرسلت إشارة اعتراف بالمسلمين بوصفهم جزءاً متميزاً لا ينفصل من المجتمع البريطاني المعاصر.

كما عقدت وزارة الخارجية سلسلة من اللقاءات الخاصة بين وزراء كبار وممثلي المسلمين لبحث آرائهم في مبادرات السياسة الخارجية البريطانية تجاه العالم الإسلامي. وبهذه الطريقة باتت الأقلية المسلمة تشعر بأنها جزء من عملية صنع القرار في مجال السياسية الخارجية، وإن كانت عديمة أو ضعيفة التأثير.

وفي جانب التعليم، كانت مسألة المدارس المموّلة حكومياً تستأثر بالنقاشات على هذا الصعيد. وقد مُنحت مدرستان مسلمتان هذه الصفة حتى الآن أسوة بالمدارس الأخرى لأصحاب الديانات المسيحية واليهودية. ولكن هناك طائفة واسعة من القضايا التعليمية الأخرى التي تتطلب إيلاءها مزيداً من الاهتمام والالتزام من جانب الحكومة، ومنها المسائل المتعلقة بالمناهج الدراسية – العبادة والتربية الدينية

والتأهيل الأكاديمي – والانخفاض النسبي لمستوى أداة التلاميذ المسلمين في المدارس العامة مثلاً، كما يتضح من التقارير الأخيرة. ومن الواضح أن المطلوب تحسين العمل في المجالين، ليتمكن التلاميذ المسلمين من إثبات قدراتهم الحقيقية، وأن تمويل الحكومة لمدرستين فقط لا تناسب بحال نسبة وجود وتأثير المسلمين في البلاد.

ب) الشباب المسلم: النزعة الراديكالية والاندماج:

من السمات الأساسية للجالية الإسلامية في بريطانيا الدور المهم – والمتميز بصورة متزايدة – الذي يقوم به جيل الشاب، فإن الكثير من المسلمين البريطانيين هم مواطنون من الجيل الثاني والثالث لعائلات مهاجرة من شبه القارة الهندية بالدرجة الرئيسية، ومن العالم العربي وإفريقيّا، وغالبيتهم ولودا في بريطانيا وعاشوا حياتهم فيها. وبالتالي فإنهم لا يواجهون بعض المصاعب التي واجهها آباؤهم مثل حاجز اللغة، أو عدم التآلف مع الثقافة البريطانية، وهؤلاء الشباب يؤكدون ثقتهم المتنامية بالنفس في سائر مجالات الحياة، في التعليم والمجالات المهنية والفنون والثقافة وغيرها، وأنهم في الغالب الأعم جزء حيوي لا ينفصل عن المجتمع البريطاني متعدد الثقافات.

ولكن يبدو أن هناك اتجاهاً ثنائياً بين الكثير من المسلمين الشبان في بريطانيا، الذين بدأوا يؤكدون هويتهم الإسلامية: فمنهم الذين أصبحوا أكثر راديكالية في تأويلهم للإسلام، وبالتالي أكثر تسيسا في الممارسة من جهة، وهناك الذين احتفظوا بهويتهم الإسلامية ودينهم ولم يروا في ذلك عائقاً أمام مساهمتهم في عموم المجتمع البريطاني واندماجهم الإيجابي فيه. لذا هناك، بالمعنى الحقيقي، معركة في الغرب لكسب قلوب وعقول الشباب المسلم، وستكون لها دلالات حاسمة لمستقبل المسلمين على المدى البعيد.

والأرجح أنّهُ يمكن تتبع رد الفعل الأكثر راديكالية بين الشباب المسلم، في بريطانيا على أقل تقدير، حول الأحداث التي وقعت في أواخر الثمانينيّات بالارتباط مع قضية "سلمان رشدي" على الأخص، وانبعاث الإسلام السياسي بصورة متزايدة عالمياً، بما تلقاه من دعوة أولية، وما وجده من تجسيد له في الثورة الإسلامية التي قامت في إيران قبلَ ذلك بعقد من الزمن، وبارتباط مع التهميش الاجتماعي – الاقتصادي والسياسي للمسلمين، والوعي الفكري المتعاظم، والثقة المتنامية بالنفس لدى الجيل الثاني والثالث من الشباب، مما أسفرت هذه الأحداث عن بعض ردود الأفعال الراديكالية حول هذا الاستياء العام من نظم الحكم.

كما أن ثورة المعلومات التي تنامت بمتوالية هندسية في المدة نفسها من خلال عولمة الإعلام والاتصالات، سلطت الضوء على الحساسيات السياسية العالمية للسباب المسلم من الذين يرون وينفعلون بالظلم الواقع على أشقائهم المسلمين – في فلسطين والبوسنة والشيشان وكشمير على سبيل المثال. وتتبدى مشاعر السخط العميق لدى هذا القطاع من الشباب بمفردات ما يعتبرونه بحثاً عن شكل نقي أو أصيل غائب للإسلام. مقابل إسلام ضعيف مستغل من الغرب وخاضع، له بسبب حكامهم في البلاد الأصلية.

في حين أن الكثير من المسلمين يتعاطفون عموما مع هذه المشاعر، فإن أقلية منهم فقط ترجمت هذا التعاطف في الممارسة إلى شكل متطرف من أشكال "العداء للغرب". وإظهار الصورة السائدة للشاب المسلم المتزمت حتى بالنسبة إلى اللباس، في المساجد المحلية والشوارع والجامعات، تعود في الأساس إلى تركيز الإعلام تركيزا مغرضا على مثل هذه الجماعات المتطرفة وبرامجها الغوغائية والصارخة بصورة متعمدة.

في حين ان الفئة الأخرى من المسلمين السباب، التي تفوق الفئة الأولى عدداً تمكنت في مواجهة صعوبات جمة من دمج هويتها المسلمة في سياق المواطنة البريطانية. والكثير من أفراد هذه الفئة هم شباب مهنيون: أطباء ومحامون وإعلاميون وفنانون. وهم يقبلون الطبيعة المهجنة للعيش في بيئة تعددية، ويحاولون تفهم هذا الواقع دون أن يتخلوا عن مبادئهم الإسلامية. وثمة اعتقاد بأن الإسلام يمكن في الواقع أن يزدهر بأشكال جديدة من خلال ارتباط متبادل ذي اتجاهين، يثري أحدهما الآخر في الغرب، على مستوى القيم والأخلاق والروحانية والتبادل الثقافي والعلمي على السواء. وهؤلاء لا يضعون الغرب كله في سلة واحدة من حيث الصداقة أو العداءُ.

وهناك بالطبع، الكثير من المسلمين الشبّان الدين يقفون بين هاتين الفئتين، وقد يكون من المفيد النظر إلى ذلك من خلال مفردات اتجاهات سائدة بدلاً من الحديث عن فئات أو مجموعات. وعلى سبيل المثال وقعت قبل ١١ سبتمبر / أيلول اضطرابات أهلية خطيرة بين مجموعات من الشباب الأسيويين (مسلمين في الغالب) وبن البيض (المسيحيين) في شمال انكلترا. ويبدوا أن هذه الاضطرابات لا تمت بصلة مباشرة إلى الاتجاهات السائدة في البحث، وإنما تشكل انعكاساً لقضايا أعمق تتعلق بمعاناة المسلمين الشباب؛ نتيجة العيش في أحياء فقيرة داخل المدن،وانتمائهم إلى طبقة مهمشة مسحوقة.

جـ) التطور المؤسسي الداخلي:

ليست هناك هيئة مركزية واحدة تمثل الجالية الإسلامية في بريطانيا بصفة عامة. وبمرور السنين ظهرت منظمات عديدة بعضها يعمل على المستوى العالمي إلى جانب المستوى الوطني، بهدف توفير درجة من التمثيل لقطاعات الجالية الإسلامية،

والعمل كحلقة وصل بين حاجات الجالية وأجهزة مهمة مثل الحكومة المركزية ووسائل الإعلام. وقد وفر هذا التطور للمسلمين قنوات بدأوا يلفتون الانتباه من خلالها إلى حاجاتهم المتنوعة بطريقة أكثر استدامة وتماسكاً.

وتميل المنظمات الأكبر إلى تغطية طائفة واسعة من النشاطات والوظائف التي إشتملت على التشاور مع الحكومة حول جملة قضايا كما سبق ذكرها. ومن المؤكد أن تنامي نشاط هذه المنظمات ونفوذها كان بمثابة تقدم للجالية الإسلامية بصفة عامة، من حيث إثبات وجودها في الحياة العامة، وإيصال قضاياها إلى الحكومة والرأي العام الأوسع، ولكن ينبغي عدم المغالاة في حجم هذا التقدم. فإن الكثير من المسلمين لا يعتبرون بالضرورة أن أيا من هذه المنظمات تمثل مصالحهم، بل إن البعض سيضع طابعها التمثيلي الأساسي موضع تساؤل؟. لذلك ثم الكثير مما ينبغي عمله لضم مكونات مختلفة من الجالية الإسلامية في بريطانيا إلى عملية المشاركة الاجتماعية والسياسية. واللافت أن مثل هذه المجموعات الناشطة ضمن الاتجاه العام بقدراتها المالية والتنظيمية المتوقع منها إحداث تغيير حقيقي، تعاني قصورا مأساويا في تمثل جيل الشباب، الأمر الذي عمق الإحساس بالاغتراب والاستلاب بين الكثير من الشبّان.

٢ – مناخ ١١ سبتمبر / أيلول وما بعده:

المخطط الذي حددت معالمه أعلاه يعطي فكرة مقتصبة عن الوضع فيما يتعلق بالمسلمين في بريطانيا وقت وقوع هجمات ١١ سبتمبر / أيلول، وهو ضروري في تسليط الضوء على فهمنا لردود أفعالهم ومحنتهم بعد الأحداث.

ففي أعقاب ١١ سبتمبر / أيلول سارعت الغالبية الساحقة من المسلمين والمنظمات الإسلامية إلى إدانة الاعتداءات، إدانة لا تقبل اللبس بوصفها أعمالا

بعيدة كل البعد عن أي قيم او مبادئ حضارية أو دينية، ولكن فارقاً واضحاً تماما كان ماثلا في أذهان الكثير منهم في الغرب، بين رفض الفعلة نفسها، وبين المظالم الحقيقة للغاية التي ادعت التعبير عنها.

وهذه نقطة بالغة الأهمية، لأن وسائل الإعلام بصفة خاصة جنحت في حالات عديدة إلى تمويه هذا الفارق. وكان هناك توجه إلى تعد ان انتقادات المسلمين المشروعة لانحياز الغرب في سياسته الخارجية في الشرق الأوسط على سبيل المثال، بمثابة مؤشر لا يمكن تجاهله إلى أن المسلمين يدعمون ضمنا ما أقدم عليه من قام بتلك الجريمة. والحق أنه كانت هناك عناصر أشد راديكالية ممن ورد ذكرهم سابقا، كانت على النقيض من ذلك، شديدة الإبهام في رد فعلها، في حين أن البعض أيدها تأييدا سافرا، ولكن هؤلاء كانوا أقلية صغيرة جدا، معروفة أصلا بترويج تطرفها ضيق الأفق بين المسلمين. ولكن للأسف الشديد فإن وسائل الإعلام أفردت لهم حيزاً واسعاً للتعبير عن آرائهم على حساب الآخرين الذين لم يكونوا يشاركونهم الرأي، وهم الغالبية العظمى.

فكانت الحصيلة المباشرة للاعتداءات بالنسبة للمسلمين حصيلة مزدوجة: فمن جهة، على الرغم من إدانة الغالبية العظمى من المسلمين لهذه الاعتداءات إدانة صريحة، كانوا، مع ذلك، متهمين أمام ما يشبه بمحاكم التفتيش العامة بشأن ولائهم للدولة (مما ساهم لاحقاً في احتدام النقاش حول الحقوق المدنية، الذي سأعود إليه فيما بعد)، ومن الجهة الثانية، فقد سعت مؤسسات عديدة بينها الحكومة والكنيسة وبعض وسائل الإعلام، بدرجة معينة على الأقل، إلى تبرئة الدين الإسلامي من المسؤولية عن الأعمال الإرهابية.

لذا كان المسلمون منذ البداية موضع ردود أفعال متناقضة ومتنافرة من المجتمع

بصفة عامة، واقترن هذا الموقف الملتبس بالخوف عندما تصاعد العداء للإسلام مؤدياً إلى تهديدات للمدارس وتجاوزات على المساجد وحتى اعتداءات جسدية على نساء مسلمات. لذا كان الوضع معقدا وقلقا، ولكنه لم يكن سلبياً من كل وجه.

وقد سارعت الحكومة البريطانية إلى استثمار علاقة العمل التي أقامتها مع المنظمات الإسلامية في السنوات الأخيرة، كما ورد ذكره أعلاه. واشتملت هذه على لقاءات عالية المستوى عقدها ممثلو المسلمين مع رئيس وزراء ووزير الخارجية. وبتأثير مبادرات مثل استقبال ياسر عرفات في ١٠ دواننغ ستريت، وتأييد الحكومة البريطانية بقوة لإقامة دولة فلسطينية، وزيارة رئيس الوزراء مؤسسة الإمام الخوئي الخيرية في لندن، وهي الأولى من نوعها بالنسبة إلى رئيس وزراء بريطانيا لمركز إسلامي، فقد انحسرت إلى حد ما مخاوف الكثير من المسلمين من تجاهل قضاياهم، وتصاعد ردود الأفعال المعادية للمسلمين. وجاهر كبير أساقفة كانتربري، وهو رئيس كنيسة انكلترا، بدعمه للمسلمين في ذلك الوقت.

وكان هذا المكسب يعكس تطورات سابقة أحدها التخطيط لإطلاق مبادرة بريطانية عامة لإجراء حوار بين المسلمين والمسيحيين برعاية كبير الأساقفة نفسه، ومن جهة أخرى كان بروز دور الأزهر من خلال مؤتمر الحوار الإسلامي – المسيحي الذي عقد بالإسكندرية، وكذلك زيارة الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر الشريف إلى لندن، والتوقيع على اتفاقية التعاون المشترك، والتسامح والحوار بين الإسلام والمسيحية مع كبير أساقفة كانتربري.

كما تجدر الإشارة إلى تنامي النشاط بين أعضاء الديانات المختلفة على مستويات المجتمع كله، مساهمة في تبرئة الإسلام والمسلمين من تهمة التواطؤ مع الاعتداءات.

وفيما كانت النقاشات تحتدم في الشوارع، وعلى الصفحات الأولى للصحف القومية (صحيفة ذي صن، أوسع الصحف الشعبية انتشاراً في بريطانيا، كتبت افتتاحية مفاجئة برصانتها غير المعهودة، أكدت فيها (أن الإسلام دين سلام) عاكسة تنوع ردود الأفعال والآراء، بدأ المزاج يتغير عندما اندلعت فعلا "الحرب على الإرهاب" كما تسمى، وأخذت القنابل تسقط على أفغانستان.

رد الفعل على "الحرب على الإرهاب":

قبل حملة القصف، كانت هناك درجة معينة من التضامن بين المسلمين وغير المسلمين في بريطانيا إزاء هجمات ١١ سبتمبر / أيلول، وحتى قدر من التفاؤل بأن قضايا المسلمين عامة وفي مقدمتها قضية فلسطين، باتت أخيرا تلقى آذانا صاغية. وكان هذا على الرغم من التساؤلات المغرضة التي كانت تشكك في ولاء المسلمين والتصريحات الخطيرة، والجاهلة من أمثال سيليفو بيرلسكوني والبارونة تاتشر، التي أججت ما لدى البعض من توجسات بشأن وجود المسلمين في الغرب.

ولكن ما أن بدأ القصف حتى تبدد التفاؤل، ودّفعت قضايا جديدة إلى مركز الصدارة. وعلى الرغم من أن الكثير من المسلمين كانوا حقا مع تقديم مرتكبي اعتداءات ١١ سبتمبر / أيلول إلى العادلة، فإنهم كانوا عموما ينظرون بعدم ارتياح إلى تطور الحملة العسكرية التي أخذ البعض يرى فيها اعتداء متواصلا وعشوائيا على أشقاء لهم في الدين. وتنامى هذا الإحساس مع استمرار "الحرب"، وكانت له بعض الآثار الضارة.

وهكذا فرضت الحرب على الكثير من المسلمين في الغرب إعادة تقييم أخلاقية حتمية لموقعهم. ولم يكن هذا يرتبط بأهداف الحرب المعلنة في تدمير تنظيم "القاعدة"، ومعاقبة الأنظمة التي تؤويها (وهي أهداف ما زال بعض المسلمين يقف

ضدها من حيث المبدأ)، بقدر ارتباطها بالطريقة الفعلية في شن الحرب لتحقيق هذه الأهداف. فهي أعادت إلى أذهان الكثير من المسلمين الذكريات المرة لأيام حرب الخليج، وأنها بدت وكأنها تريد إطلاق يد الغرب مرة أخرى، وخاصة الولايات المتحدة، لانتهاك ديار المسلمين وقتل المسلمين الأبرياء عشوائيا من اجل مصلحة غربية خاصة. وكما في حرب الخليج كانت هذه الحرب تشير إلى ما يعتبره كثير من المسلمين في سائر أنحاء العالم، بما في ذلك الغرب، معايير مزدوجة تتجلى في تقاعس الغرب إزاء الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين. والمؤكد أن المسلمون في الغرب لم يكونوا بمنأىً عهن تأثير المشاعر الأوسع في تكوين آرائهم.

وقد كانت هذه المشاعر قوية بصفة خاصة بين العناصر الأكثر راديكالية من المسلمين، وعملت على تكريس راديكاليتهم على الرغم من الصعوبة المتزايدة التي أخذ يواجهها الكثير من المسلمين، بصرف النظر عن توجهاتهم الأيديولوجية، في تأييد الحرب بلا تحفظ. والأكثر أهمية أن قضية الولاء للدولة أصبحت قضية مطروحة بصراحة متزايدة في المجال العام، متسببة في ازدياد مشاعر القلق بين المسلمين الذين وجودا أنفسهم مضطرين إلى التوفيق بصورة عملية وآنية، بين هويتهم كمسلمين وهويتهم كمواطنين بريطانيين. وكما هي الحال مع ردود أفعال غالبية المسلمين في بريطانيا على الهجمات الأولى على الولايات المتحدة، فقط كان هناك، مرة أخرى، تصور مشوش في أذهان أوساط من الرأي العام، عززته بشكل لا مسؤول بعض وسائل الإعلام. وبدا أن هذا التصور يجمع بين جانبين متميزين من جوانب رد فعل المسلمين عموما على الحرب: كما لو أن انتقاد المسلمين للحملة العسكرية انطلاقاً من اعتبارات إنسانية، يعكس على نحو ما عدم ولائهم للدولة البريطانية، بل وحتى يعبر عن دعمهم الضمني لابن لادن و "القاعدة" وطالبان. وازداد هذا التصور تفاقما عندما برز في الإعلام الكشف عن وجود نفر من

المسلمين البريطانيين الشُبّان يقاتلون في صفوف طالبان، وقامت بإذكاء ردود الأفعال على هذا النبأ حفنة من الجماعات المتطرفة في بريطانيا، أطلقت مزاعم مبالغا فيها، والمفارقة أن ذلك حدث بمساهمة عناصر معادية للمسلمين، أرادت تصوير المسلمين على أنهم طابور خامس. والظروف الاستثنائية تجمع بكل تأكيد عناصر تكون في الأحوال الاعتيادية على طرفي نقيض. وفي زمن أقرب، مع قضية من يسمى "صاحب الحذاء المتفجر" ريشارد ريد، فقد عاد الاهتمام من جديد يتركز على المسلمين المتطرفين الشبان في بريطانيا.

وظهرت هذه القضايا على نحو أبرز بالارتباط مع المناقشات التي فجرها إقرار الحكومة البريطانية لقانون مكافحة الإرهاب، الذي لم يثر قلق الكثير من المسلمين فحسب، بل والناشطين من أجل الحريات المدنية أيضاً. وبما يتضمن القانون قسما يشير إلى التمييز الديني، وهذا التطور أيضاً ينبغي أن يفهم في ضوء تاريخه الأخير. فقد كان المسلمون يدعون إلى الإقرار بوجود تمييز على أساس ديني منذ سنوات،ولكن الأمر يبدو وكأنه تطلب حدوث هجمات ١١ سبتمبر / أيلول، لعرض هذه القضية بثبات على الأجندة السياسية، بما قد يوحي بأنها لاقت ترحيب المسلمين. ولكن غياب التشاور معَ المسلمين حل القانون، والاستياء من "إلحاق" القسم المتعلق بالتمييز الديني بالنصوص التشريعية الأكثر جوهرية ضد الإرهاب، كان بنظر الكثير من المسلمين تقصيرا وطريق غير مناسبة في صوغ القوانين. كما أبدى المسلمون مخاوفَ من ان تقييد الحريات المدنية سيستفرد بهم ويتعدى على حرياتهم اليومية. وكان القانون بنظرهم ردا سلطويا متشنجا على مشكلة مزمنة أعمق بكثير.

٤ – الخلاصة:

حملت الآثار الناجمة عن ١١ سبتمبر / أيلول للمسلمين في بريطانيا والغرب معها طائفة من القضايا المعقدة التي تواجههم الآن، حول المواطنة والسياسة الخارجية، والمشاركة في العملية السياسية، ونمط حياتهم بوصفهم أقلية ذات قاعدة مؤسسة ناقصة التطور. وطرحت هذه القضايا ذاتها على جالية مسلمة متعددة المشارب ومتنوعة ايديولوجيا، تعيش أجواء عامة من الخوف وزوال الأمن في المجتمع الأوسع، وهو وضع يمس المسلمين مباشرة.

وكان من التطورات الإيجابية لهم الصعود التدريجي لرأي عام إسلامي يتسم بالاعتدال. وقد صدر بالفعل رد فعل أكثر تقدما من بعض الأوساط الإسلامية، التي ترفض مصادرة الأجندة بالكامل على يد فئة ضيقة من العناصر المتطرفة.

ولكن أكبر التداعيات وأشدها خطرا بنظر المسلمين البريطانيين، والتي قد تكون لها آثار أعمق على صعيد ثقتهم بالحكومة، هو ما يرون أنه تخل عن الفلسطينيين في محنتهم الراهنة. وثمة إحساس عميق بين البعض وليس الراديكاليين وحدهم، بأن القضية الفلسطينية استّغلت لمجرد كسب تأييد المسلمين البريطانيين للحرب ضد طالبان، وتوظيف هذا التأييد حتى الخلاص منهم. ويرتبط هذا ارتباطا وثيقاً بفهم فعل المسلمين على أحداث ١١ سبتمبر / أيلول في الغرب، حيث إن غالبية المسلمين يعتزون بكونهم مواطنين غربيين، ويسهمون بقسط كبير في مجتمعاتهم على كل المستويات. وهم يستنكرون الإرهاب عن إيمان ديني وليس من وجهة نظر القانون والضع السياسي وحدهما. ولكن آصرتهم الروحية بأشقائهم المسلمين في أنحاء العالم لا يمكن أبدا أن تتآكل لصالح الدولة. ومن

الضروري إدراك القوة الثقافية الحميدة لهذه الوشيجة، وليس دلالاتها السلبية الخطيرة. فإنه لم يعد بالإمكان تجاهل الارتباطات الثقافية والدينية في عامنا المتعولم لدى رسم السياسة الخارجية.

والمطلوب مقاربة متكاملة للسياسة الخارجية البريطانية، بحيث تستجيب لحاجات المواطنين في الداخل بقدر ما تراعي أحكام التعامل مع الخارج. والافتراض القائل بأن الآصرة وفوق القومية التي يشترك بها المسلمون كافة، هي آصرة غير سياسية، وبالتالي لا تمت بصلة إلى صنع السياسة، إنما هو افتراض خاطئ وخطر. فالحقيقة الماثلة في أن لمجتمعاتنا ذات التعدد الثقافي في الغرب تأثيراً مباشراً على العلاقات الخارجية، لا تتبدى بوضوح كما تتبدى في حالة المسلمين في الغرب. وهذا هو التحدي الحقيقي الذي يواجهه الغرب نتيجة أحداث ١١ سبتمبر / أيلول وما تلاها.

وفي الختام أود التذكير ببعض النقاط التي نراها من الأهمية بمكان التركيز عليها في هذه المناسبات:

أ – نؤمن بنظام عالمي متعدد الثقافات والأديان، يقوده العدل والإنصاف، ويجب أن ينعم فيه الجميع بالمساواة والأمن والكرامة، وإن إدانة الإرهاب منهج ثابت في الإسلام كما هو في جميع الديانات، كما ينبغي معالجة الإرهابية برد مناسب ضد مرتكبيها فقط، مع ضرورة معالجة الأسباب كذلك، وليس تعميم الحكم على الجميع.

ب – الظلم هو الظلم والإرهاب هو الإرهاب، سواء عند المسلمين أو المسيحيين أو اليهود أو غيرهم، واقع عليهم أو صادر من بعض من يدعون الانتماء إلى تلك الديانات، ولا يجوز تقسيمها والفصل بين ما يسمى بالإرهاب الإسلامي من

غيره، كما لا فرق بين إرهاب الأشخاص والمنظمات وبين إرهاب الدولة المنظم، وبخاصة ما يصدر عن إسرائيل ضد أبناء الشعب الفلسطيني المضطهد.

ت – التمييز بوضوح بين الإرهاب وبين الدفاع عن الحقوق والأوطان وكرامة الإنسان.

ث – ضرورة وقوف الجميع وقفة موضوعية وعقلانية صريحة وواضحة أمام ظاهرة الإرهاب، وإلا فإن هذه الظاهرة ستتنامى أكثر وأكثر، وقد تتخذ أشكالا وأبعاد لتؤسس ظواهر لن تكون أقل وطأة مما حدث في ١١ سبتمبر / أيلول.

جـ – علينا ان نكون دقيقين خلال بحث موضوع العلاقة بين الإسلام والغرب، من عدم الوقوع في مطب الخلط بين الجميع، واعتبار الغرب أمة واحدة، او ذات اتجاه موحد.

ح – مع اعتقادنا بأن لدى الولايات المتحدة والغرب عموماً، وفي وسط دوائرهم الصهاينة خاصة، مطامع في بلادنا، وأنهم سبق وأن أجروا علينا سياسات خاطئة وظالمة، عانينا وما زلنا نعاني الكثير منها. ولكن علينا أيضاً أن نكون موضوعيين ومنطقيين وصريحين مع أنفسنا قبل أن نكون كذلك مع غيرنا، وأن لا نضع تمام المسؤولية تجاه ما يحدث ضد مصالحنا على عاتق الآخرين. كما علينا الابتعاد عن الشعارات العاطفية الفضفاضة أو التلاعب بالألفاظ، وتحمل قدر أكبر من المسؤولية والتعاون والتنسيق بين الجماعات العاملة لتحقيق المصالح العامة.



التطرف الديني ووسطية الإسلام

أ. د. عبد الهادي بو طالب



التطرف الديني ووسيطة الإسلام

أ. د. عبد الهادي بو طالب

(١) دلالتا التطرف والتوسط:

لعل أحسن ما يمهد لمعرفة حقيقتي التطرف والتوسط هو البحث في دلالتهما اللغوية. والتطّرف – في جميع اللغات – هو: اقتعاد الطرف أو الجانب الأقصى من الخط، أما التوسط فهو: اقتعاد وسطه.

تشير إلى ذلك – على سبيل المثال – كلمة "Extrèmisme" الفرنسية التي تعني التطرف، كما تعنيه نظيرتها الإنجليزية "Extremism" والكلمتان معا تتصلان بكلمتي "Extrèmitè" و "Extremity"، وتدلان على الطرف أو الجانب الأقصى.

إن هذا البعد المكاني يتحول على بعد خلقي بحكم ان مقتعد الطرف الأقصى يصبح في الحياة العامة منظوراً إليه على أنه إنعزالي إنطوائي شاذٌ عن الجماعة التي يتلاءم صفها على طول الخط، بعضه ببعض، وتقوم فيه علاقة تواصل لا يرتبط بها مقتعد الجانب البعيد عن موقع الآخرين.

وسرعان ما يتحول هذا البعد إلى معيار خلقي يوزن به من يقتعد الوسط، – وهذا هو التوسط في المعنى المادي الأصلي –؛ لأن المتوسط أو الواسطة يضع نفسه في مكان يبقى فيه غير غريب أو بعيد عمن يقتعدون شماله ويمينه، ويشكل بينهم هو نقطة الوسط. وهي مكان أمان بعيد عن الطرف مكان الانزلاق الذي يعرِّض مقتعدة للسقوط والتردي، ويمكن اعتباره نقطة الخطر.

وعلى ذلك ذمت أبيات الأمم التطرف، ومدحت التوسط. ألم يشع بينها أن خير الأمور أوسطها؟

وفي أدبيات العرب ورد التاكيد على خيرية اقتعاد الوسط، والتنديد باقتعاد الطرف. لقد نطق شاعرنا العربي بهذه الحكمة حين قال:

ولا تغل في شيء من الامر واقتصد   كلا طرفي قصد الأمور ذميم

ونظم احدهم حكمة "خير الأمور أوساطها" فقال:

خيـــر الأمـــور الوســـط   حب التنـــاهي غلـــط

ومن الأدبيات التي تلتقي عليها الحضارات، وضع أفضل الناس وأغلى الأشياء في الوسط، فقائد الجيش يقتعد وسط الجيش، لا يتقدمه ولا يتأخر عنه حفاظاً عليه، وليتأتى له التحكم في صفوف الجيش بوجوده في وسطه. وواسطة العقد أنفس جواهر وأغلاها.

ومن يضع نفسه في نهاية الطرف لا يكون له إلا خياران، كلاهما صعب، أو أحدهما مستحيل، فإما أن يجهد نفسه ليظل ثابتاً في موقعه، ولا يتأتى له ذلك دائما، واما أن يسقط فيهلك. وهذا ما يوحي به قول الشاعر:

ونحـــن أنـــاس لا توســـط بيننـــا   لنا الصدر دون العالمين أو القبر

(٢) الـــتـــطـــرف:

ومن دلالتي التطرف والتوسط في اللغة، ننتقل على التعرف إلى مصطلح التطرف لنلاحظ، في البداية أنه ظاهرة متعددة الأبعاد: منها النفسي، والاجتماعي، والسياسي، والديني. ولها، جميعها، تأثير مباشر على السلوك الفردي، والتعامل

المجتمعي. وتصاب بها النظم السياسية، وتكيف الأيديولوجيات والمذاهب، ولا تخلو منها حتى بعض المعتقدات.

وجميع هذه الأبعاد، على اختلاف حمولاتها، وتنوع مضامينها تلتقي على شذوذ هذه الظاهرة، إذ الأغلبية في المجتمعات، صغراها وكبراها، لا تجنح إلى التطرف، ولا تتخذ منه سلوكها المفضل، باستثناء المجتمعات التي تجعل من التطرف جزءاً من عقيدتها المذهبية السياسية، أو من دينها الذي يدعو إلى التطرف والغلو.

والإسلام لا يعتبر التطرف طبيعة ملازمة للبشر، بل شذوذاً عن قاعدة التوسط وكمال الاعتدال. ويقول القرآن عن الإنسان: **﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾** [سورة التين ٩٥، الآية ٤] مخلوقا وسطا، معتدلا فكرا وخلقا وسلوكا، لكنه قد يتحول عن قاعدة الوسط ليمارس الشذوذ وهو استثناء. ولذلك يضيف القرآن: **﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾** [التين ٩٥، الآية ٥]، فيصبح فاسد الخلق يميل إلى الشذوذ، وينأى عن الصراط المستقيم، صراط الوسطية. ولانتشاله من التردي جاءت الرسالات السماوية لتقويم اعوجاجه في زمرة المؤمنين الصالحين الذي أشار إليهم القرآن في هذا الاستثناء: **﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾** [التين ٩٥، الآية ٦].

التطرف حالة مرضية شاذة بكل تأكيد. تصيب صاحبها بداء الاكتئاب النفسي، والانطواء على الذات، والانعزال عن الجماعة. وينتاب المبتلى بها شعور التعالي، وتغذي في نفسه الجهل المركب، حيث لا يدري، ولا يحس انه لا يدري، بل يعتبر نفسه وحده مالك الحقيقية في المطلق، وغيره جاهلاً ومجانبا للصواب في المطلق. أما عندما يكون التطرف دينيا فإن من يعانيه يقفز بسرعة من الحكم بالخطأ والضلال على غيره إلى الحكم بتكفيره، أي: إقصائه وعزله، ثم لا يلبث إلا وقد

شنَّ على المجتمع كله حربا مقدسة، قد لا يراها مستوفية غرضها إلا إذا أفضت إلى استئصال المخالف له وإبادته. وهذه الدرجة تدخل في مربع ﴿أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ [سورة التين ٩٥، الآية ٥].

ما أكثر مقولات الحكمة التي نددت بالتطرف وأدانته وحتى جرمته! وما اكثر المفكرين العالميين المعروفين بتألقهم في بحث الظواهر الاجتماعية الذين اعتبروه مرضا وحتى وباء معديا ! واستنتجوا أنه يقف مناهضا لفضائل التقدم والعدل والتسامح، كما جاء ذلك في "المعجم الفلسفي المحمول". واشتهرت عن التطرف مقولة الكتاب الفرنسي "فرانسوا ماري أركيت" المعروف (بفولتير): "إن التطرف حالة مرضية تتشكل نتيجة لأمراض تراكمية تمر بمضاعفات مرضية خطيرة، وتبتدئ بالتعصب لشخص أو فكرة، مرورا بمرحلة الحماسة لهما، فمرحلة التشاؤم والتطيّر من الواقع، لتنتهي إلى الكراهية والبغضاء والحقد ونفي الغيرية. وأخيرا إقصاء من وما عداها".

ويعطي "القاموس الفلسفي" عن التطرف تعريفاً مختصرا هو : "التطرف؛ اندفاع في التحمس لفكر واحد، يصبح معه صاحبه أحادي الشعور، وفي حالة اضطرب نفسي يفقده حاسة التمييز بين الحسن والأحسن، والسيئ والأسوأ". ونقرأ لفيلسوف آخر قوله: "ليس المتطرف إلا قاتلا يحترف الاغتيال إما فعلا وعمليا، أو مرشحا للقيام به، أو محرضاً عليه، مما يجعله مشاركا في جريمة الإغتيال".

وعن التطرف يقول الفيلسوف الألماني "إيمانييل كانت" : "إن التطرف في المعنى العام للكلمة يعني: النطق بأقوال، وممارسة أعمال تتجاوز حدود التعقل البشري". أما "إميل شارتيى" الفيلسوف الفرنسي المشهور باسم "ألان"، فقد أُثرت

عنه مقولته: "أن يتجه شخص أو جماعة إلى حصر المجتمع في الذين يتفقون معهما، فهذا خيال مستحيل وهو التطرف بعينه".

إن ظاهرة التطرف بما تحمله من مضاعفات وأخطاء ذات عواقب وخيمة على المجتمعات شددت إليها البحث العلمي الذي رصد منطلقاتها عبر العالم وأرجعها إلى خمس ظواهر: (١) الشطط في الدين (٢) أو الشطط في كراهية الدين (٣) أو الشطط في معاداة النظم القائمة (٤) أو في الذهاب بعيداً في احتقار الأسس التي تقوم عليها المجتمعات (٥) أو الشطط في وسمها في التخلف إلى حد العمل على تقويضها. وكل ذلك يعني الانطلاق إلى التطرف من خانة اللاتوازن، أي: من قاعدة لا تنضبط بمقاييس، ولا تعرف الوقوف عند حد. وهو ما يفسح المجال لتماهي التطرف مع ظواهر قيم لا أخلاقية: كالعنف والإرهاب والاغتيال واستعمال القوة واللجوء إلى الثورة المسلحة.

(٣) التطرف الديني:

بعد نظرتنا السريعة التي ألقيناها على دَلالة التطرف اللغوية، ومحاولتنا احتواء طبيعة التطرف من وجهة نظر فلسفية وأخلاقية، نباشر في الشق الثاني من هذه الدراسة التعرف إلى التطرف الديني، سواء في الديانات السماوية أو في المعتقدات الوضعية.

تلتقي الديانات السماوية الثلاث الموحَّدة على رفض التطرف الديني من خلال نصوصها المرجعية الثابتة في التوراة، والإنجيل، والفرقان، وخاصة التطرف المرادف للعنف. والديانات الثلاثة تحرم قتل النفس البشرية إلا بالحق، وتندد بالعدوان. وتختلف فيما بينها قوة وضعفا في تطبيقات وممارسات الحق الإلهي المناهض لتطرف العدوان والقتل. إن النهي عن القتل بصيغة "لا تقتل" كان أحد

الوصايا العشر التي كلم الله بها موسى تكليما، وحملتها الألواح التي جاء ذكرها في سفر التثنية وفي القرآن أيضا. كما جاء النهي عن القتل في صحف موسى التي ذكرها الله في القرآن بهذا الاسم، والتي شهد لها القرآن بأنها رحمة وقدوة يقتدى بها: **﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إَمَاماً وَرَحْمَةً﴾** [سورة هود ١١، الآية ١٧].

وتطفح تعاليم النبي الرسول عيسى – عليه السلام – بالحض على تقبل الظلم بالصفح والعفو، وعدم الرد على العدوان بمثله، مما يعني أن تعاليم المسيح متوازنة وعادلة، بل متسامحة أشد ما يكون التسامح الذي يعد التطرف أكبر خصومه وألدَّ أعدائه.

واشتهرت رسالة عيسى ابن مريم بأنها دين محبة وعدل وإحسان وتسامح. وهذه القيم الأربع يرفضها التطرف ويخاصمها. وإذا كانت شريعة موسى قد نهت عن القتل، فقد جاء عن المسيح في إنجيل متّى (٢١/٥): "قال موسى لا تقتل، فإن كل من يقتل يستوجب الدَّيْنونة (أي جزاء الله). أما أنا فأقول لكم: "إن كل من غضب على أخيه، وإن لم يَقْتُل، استحق الديَّنْونة".

أما في الإسلام، فلم يرد في القرآن مصطلح التطرف، بل الغلو مرادفه الذي نها عنه الله ورسوله بهذا اللفظ. وجاء ذلك في آيتين كريمتين أمر الله فيهما نبينا ورسولنا،عليه السلام ان ينهى اهل الكتلب يهودا ونصارى عن ممارسة . وتقول الاولى في سورة النساء: **﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقِّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّهِ وَكَلِمَتُهُ﴾** [٤، الآية ١٧١]. وجاء في سورة المائدة: **﴿أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ﴾** [٥، الآية ٧٧]. وقد وصل النصارى في الغلو إلى حد تأليه المسيح، أو جعله جزاءا من الإله.

وإذا كان النبي محمد، عليه السلام، مأمور بنهي أهل الكتاب عن الغلو

والشطط في الدين، فبالأولى هو مأمور بأن ينهى عنه الأمة الإسلامية، أي: جميع الأمم العالمية التي جاء إليها بالدعوته الخالدة. وقد قال – عليه السلام – في ذلك: "يا أيها الناس إياكم والغلو في الدين، فإنه أهلك من كان قبلكم الغُلُوُّ في الدين" (سنن ابن ماجه ٣٠٢٩)، وقال أيضاً: "اقرأوا القرآن ولا تغلو فيه" (مسند أحمد ١٥١٠٣)، أي: بتأويله في وجهة التطرف والتشدد. وتحدثت السنة النبوية عن الغلو باسم التنطع ففي الحديث: "هلك المتنطعون" قالها رسول الله ثلاثا (صحيح مسلم ٢٦٧٠)، والتنطع هو: تجاوز الحد في فهم الدين، وحمل نصوصه التشريعية على محمل التشدد الذي يقابله في الإسلام التيسير، الذي حث عليه نبينا – عليه السلام –في الحديث القائل: " تشددوا على أنفسكم فيشدد عليكم. فإن قوما شددوا على أنفسهم فشدَّد الله عليهم" (مسند أبي داود ٤٩٠٤). وجاء في البخاري الحديث القائل: "إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحدٌ إلا غَلَبَه" (٣٩).

إن الغلو والتنطع سواء، أكانا إفراطا أم تفريطا، لا يؤديان بصاحبهما إلا إلى الوقوع في طائلة الأخسرين أعمالا الذين جاء ذكرهم في الآية الكريمة القائلة: **﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً،الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾** [سورة الكهف ١٨، الآيتان ١٠٣-١٠٤].

وإذا كانت الديانات السماوية الثلاث قد أجمعت أصولها على التنديد بالتطرف الديني فإن بعض معتنقيها مارسوا الغلو المنهي عنه، وحرّفوا التشريع الإلهي عن مواضعه، وكان سلوكهم الشاذ وراء الخلط المشين الذي التصق بالديانات السماوية، وجعل أعدءها ينسبون إليها العنف والإرهاب وسائر أشكال التطرف، حتى لقد دفع بالملاحدة والمارقين من الدين مروق السهم من الرّمية إلى القول إن الديانات السماوية الثلاث تلتقي على التطرف والعنف والإرهاب، لأنها جميعها جاءت بتعاليم القتل والذبح.

هذا ما قرأته في مقال لأحدهم على إحدى شبكات الإنترنت في الأسبوع المنصرم، وأنا أُعدُّ هذه الورقة. وهو مقال عنوانه: "الديانات الموحِّدة خطيرة ومسؤولة عن كبريات مآسي الإنسانية". وربط صاحب المقال بين أحداث ١١ سبتمبر وبين نزعة التطرف الدموي التي قال عنها "إنها تلتقي عليها الديانات الموحِّدة التي تتفق على إلاهها رحمان رحيم، لكنها تُحَرِّض على القيام بالقتل والعنف الدموي باسم الإله نفسه". وقال "إن اليهودية والنصرانية الإسلام تدعو كل واحدة منها إلى إقصاء وقتل الكافر بها". وختم مقاله المُغرض بدعوة صريحة إلى نبذ جميع ديانات التوحيد. وعدم تلقين تعاليمها في المدارس والمعاهد، وتعويضها بتلقين ثقافة حقوق الإنسان، وحب الحياة، والتعايش السلمي البشري. لكن المقال في معظم فقراته كان محاكمة للإسلام والمسلمين من خلال النصوص القرآنية الخاصة بالجهاد وبذل الروح في سبيل الله. وبعد ذلك لم يبق في المقال للديانتين اليهودية والنصرانية من نصيب سوى بعض اللمزات الخفيفة التي ضاعت في غمرات القذف (أو الإرهاب الفكري) الذي مارسه الكاتب على الإسلام والمسلمين جازفا وبلا حدود.

ولقد كان لاجتهادات أحبار اليهود التي طبعت الشَّرعة اليهودية بطابع التطرف والعنصرية ونزعة شعب الله المختار – وهو ما جاء في التلمود – أثر كبير على تحويل تعاليم موسى النقية إلى شرع وضعي يبيح قتل الأغيار، ويشرِّع لهم تشريعات عنصرية، ويقنن أن لا قصاص على اليهودي من قتل الغير، بل ويجعل غير اليهودي أدنى، في نظر شريعتهم الفاسدة، من القردة والخنازير.

وهذه النزعة اليهودية المتطرفة هي التي تسود اليوم إسرائيل ويتزعهما الحاخام يوسف عبادية، وتؤمن بها الأحزاب الدينية المشاركة في حكومة شارون الذي يعتنق هذا الاتجاه، ويطبقه سياسياً ودموياً على "الأغيار" الفلسطينيين.

وقد عرف التاريخ الكنيسة الكاثوليكية التطرف الديني، سواء على صعيد التنظير الفكري أم على الصعيد العسكري عندما وقع غزو الشرق الإسلامي بدءا من نهايات القرن الحادي عشر الميلادي باسم الصليب، وعندما أعلن انتصار الفرنجة في حروبها كانت انتصارا للصليب على الهلال.

كتب "سيميرنوف أفغراف" في كتابه: "تاريخ الكنسية المسيحية" (تعريب المطران ألكسندروس ص ٣٦٩): "إن الحروب الصليبية قد سببت لمسيحي الشرق أكثر من الشر بينما كانوا ينتظرون منها تخفيف حالهم وتحسين وضعهم. فالصليبيون المتطرفون كانوا يعاملون الأقطار الأوروبية التابعة للمملكة البيزنطية (كاليونان) وكنائسها الأورثوذكسية باحتقار وبغض، بتحريض من رجال الدين المتطرفين اللاتين. ولما انتقلوا إلى أسيا (تركيا مثلا) ضيقوا على الأورثوذكسيين بدعوتهم البابوية المحرِّضة على النهب والاعتصاب".

كما نقرأ في كتاب "توينبي أَرنوْلْد" "تاريخ البشرية" (ترجمة نقولا زيادة) (الصفحة ١٦٣) قوله: "وحلت المصيبة الكبرى بالأمبراطورية الرومانية الشرقية سنة ١٢٠٤م، عندما هوجمت القسطنطينية واحتُلت مرتين من قبل قوة مشتركة من الصليبيين الفرنسيين. وكانت هي المرة الأولى التي تمكن فيها الأعداد الصليبيون من مهاجمة عاصمة القسطنطينية ونهبها بوحشية فظيعة". وعلق على هذه الوحشية وأدانها المؤرخ "ويرتيموثي" في كتابه: "الكنيسة الأورثوذكسية في الماضي والحاضر" قائلاً: "إن البيزنطيين رأوا كيف أن الصليبيين كانوا يقيمون المذابح، ويحطمون المباني، ويجلسون العاهرات على كرسي البطريك في كنيسة أيا صوفيا، ويبثون الذعر والهلع، ويفعلون ذلك وهم يحملون الصلبان فوق صدورهم".

كما ينبغي التذكير بأن الكنيسة كانت وراء الحملات الاستعمارية التي أخضعت بها قوات الشمال الامبريالية عالم الجنوب ومنه العالم العربي الإسلامي، وبأن دعوتها التبشيرية كانت تتبع خطوات الغزو الاستعماري الذي كان تسنده الكنيسة روحيا، بينما كان هو حاميها ومشجعها.

ولقد عشنا في القرن الماضي نموذجا للتطرف المسيحي المشتط في حمأة الصراع الدامي الذي عصف بإيرلندة الشمالية، وتميز بالعدوانية الدموية المتبادلة بين لكاثوليك والبروتستانت.

كما عشنا منذ ١١ سبتمبر تصرفات تنظيم القاعدة المسلحة التي آوتها واحتضنتها حكومة طالبان الأفغانية، التي طبقت نموذجا مشتطا للتعصب الديني المنطوي على نفسه، والذي يجهل ما يجري حوله وبالأولى ما يجري حول العالم. وقد دفع هذا التعصب الأعمى الذي يجهل حقيقة الإسلام إلى قذف الدين الإسلامي من أعدائه بأنه دين عنف وإرهاب، وإلى مطاردة المسلمين لإنزال أقسى العقوبات وأبشعها منهم في مشارق أرض الإسلام ومغاربها. وانطلق هذا التعصب الأعمى من فهم خاطئ للإسلام، إذ باسمه قال ابن لادن بعد ضربته العشواء التي سقطت فيها حتى أرواح المسلمين: "إن العالم مقسَّم الى فُسطاطين: مجتمع الإيمان، ومجتمع الكفر". بينما الإسلام في العهد النبوي وفي دولة المدينة ودستور الصحيفة، لم يقسم العالم على فُسطاطين يقوم فيه مجتمع الإيمان بمهاجمة مجتمع الكفر والعدوان عليه في عقر داره. والقرآن يقول: **﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾**

(٥) توسط الإسلام أو وسطيته:

خاصية الإسلام الأساسية تكمن في أن أحكامه وتشريعاته تطبعها الوسطية،

فهي بين المنزلتين: لا إفراط ولا تفريط، ولا تطرف ولا تعصب ولا تنطع. إنه رسالة متوازنة تعتقد بين الديانات والأيديولوجيات والمذاهب المكان الوسط. وجميع ما جاء به الإسلام من أحكام واجبة او ناهية يشكل وسطا بين طرفين.

ومن أجل ذلك؛ أطلق الله – سبحانه – على الأمة الإسلامية اسم الأمة الوَسَط.فقال في سورة البقرة: **﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾** [٢، الآية ١٤٣].

وبفضل هذه الوسطية أصبحت الأمة الإسلامية مؤهلة للشهادة على الناس، فشهادة التطرف المنحاز مطعون فيها وغير مقبولة، ولأن شهادة من يعتقد الوسط تكون شهادة متوازنة موزونه بالقسطاس المستقيم، وسائرة في الوقت نفسه على الصراط المستقيم، تشهد بالحق الذي لا يقارع ولا تعارض صولته، لا بالباطل الذي تطول جولته. تنصف ولا تحابى، وتعدل ولا تظلم.

وقد قال ابن كثير في تفسيره إن الوسطية تعني العدل. بل روي عن الإمام أحمد عن أبي سعيد الخدري أن النبي – صلى الله عليه وسلم – فسر الوسط بالعدل (تفسير ابن كثير (الجزء الأول) ص ١٩٠). والعدل في حقيقته عملية توازن تقوم بها العدالة لصالح الحق، بدون تحيز إلى طرف أو آخر.

وقد وصف الشاعر زهير ابن أبي سلمى الوسيط العدل الذي يطمئن الناس إلى حكمه بقوله:

همو وسط يرضى الأنام بحكمهم

إذا نزلت إحدى الليالي العظائم

وقال المفسرون في شرح معنى "أوسطهم"، أنه أعدلهم. وذلك في (سورة القلم: **﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾** [٦٨، الآية ٢٨).

الإسلام في الاعتقاد يتوسط بين من يصدقون بلا حدود، وبين من ينكرون كل شيء ويرفضون. ندد بالذين: **﴿قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾** [الزخرف ٤٣، الآية ٢٢]، وبالملاحدة الذين أنكروا رسالة الرسل: **﴿وَمَا قَدَرُواْ اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُواْ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾** [الأنعام ٦، الآية ٩١]. وتحاكم مع الجاحدين إلى العقل والبرهان. **﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾** [البقرة ٢، الآية ١١١].

والإسلام يحكم بالكفر على من يؤلهون البشر، وينقادون إلى عبادة الإنسان، أو يجزئون الإله الواحد أجزاء تثليثا وتبعيضا، لكنه ينصف هذا الإنسان بتكريم جنسه وتفضيله، ويقف به بعد ذلك عند حدوده. وهو يقف وسطا بين من يبالغون في تقديس الأنبياء إلى درجة التأليه، وبين من لا يعتبرونهم إلا سحرة وأفاكين، أو شعراء كاذبين.

والإسلام في العبادة يتوسط **﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾** [البقرة ٢، الآية ٢٥٦]، و **﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾** [الحج ٢٢، الآية٧٨]، و**﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾** [البقرة ٢، الآية ٢٨٦]. وعلى ذلك، فأحكام الفقه الاجتهادية التي تتنافى مع هذه القواعد الأساسية، لابد من إعادة النظر فيها إبعاد للتناقض بين الأحكام القطعية الأحكام الاجتهادية التي تتجح إلى فقه التعسير الذي نهى عنه الرسول، عليه السلام، في أحاديثه الصحيحة التي سبق ذكرها.

وأخلاقيات الإسلام كلها وسط بين المثالية والواقعية. إن الإنسان في الإسلام ليس ملاكا رحيما ولا شيطانا رجيما. وليس هو حيوانا مجردا بل هو حيوان عاقل، ناطق مكلف، يبعث الله بملائكته إلى رسله المصطفين ويقوموا اعوجاجه، ويؤهلوه للخلافة عن الله فوق الأرض. وهو جسم وروح في آن واحد، وليس

جسدا ماديا صرفا كما تنظر إليه بعض المذاهب. عرفه القرآن بمأتاه ومعاشه ومعاده بما يجعله مطمئنا إلى مصيره، إن هو آمن وأحسن السلوك ونفع بعطائه في الحياة الدنيا، والإنسان ليس مسيرا مسلوب الإرادة، بل مخيرا ومثابا أو معاقبا على ما يأتي ويذر باختياره". **﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾** [الكهف ١٨، الآية ٤٩]. **﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّهُ وَلَـكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾** [آل عمران ٣، الآية ١١٧].

إن رسالة الإسلام رسالة عدل، وهو مفهوم يختصر فيه جميع أخلاقيات الوسطية المتوازنة. إنه عدل شامل مع الذات وتجاه الغير والمجتمع. وعدل في التوفيق بين واجب العبادة وواجب العمل. فلا رهبانية في الإسلام، ولا زهد في الطيبات التي سخرها الله للإنسان، وأباح له استهلاكها واستعمالها فيما خلقت له، ولا استغراق في الشهوات والملذات التي تشغل الإنسان عن قيامه بواجب العمل لصالح المفيد للمجتمع.

وحض الإسلام على الزواج الحلال، وحرم الزنا والفواحش ما ظهر منها وما بطن، التي تشيع الأمراض الخبيثة والأوبئة الفتاكة. لم يعهد الله لرجال الدين بمهمة الاعتكاف الدائم في المساجد، بل أسند إليهم أيضا مهمة الاحتكاك بالمجتمع لمعرفة ما يغشاه من انحراف يستوجب منهم القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لتقويم انحراف المجتمع.

ومما يدخل في وسطية الإسلام أنه لا يصنف المجتمع إلى رجال دين ورجال دنيا، بل كل مسلم هو في آن واحد رجل دين ودنيا، كلكم مسؤول عن رعيته. ومن ترقى بهم المعرفة إلى امتلاك معرفة الدين في صورته الحق هم علماء الدين لا رجاله. لا رجل دين في الإسلام يقبل التوبة أو يصدر صكوك الغفران. ولا أحد مأذونا له أن يسترزق باسم الدين ويستغني برزقه هذا عن الكد لكسب القوت

وتحريك الاقتصاد. فهذا النوع من الرجال هم الذين كانوا يقضون بالمسجد نهارهم وليلهم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب وكانوا لا يعملون ويقولون عن أنفسهم إنهم المتوكلون، فقال عنهم (رضي الله عنه) إنهم المتأكلون وليسوا المتوكلين.

وتوسط الإسلام في منهجه الاقتصادي، فأعطى للمال مكانته ودوره في المجتمع بوصفه عصباً للحياة، لكنه نهى عن التكاثر المؤدي إلى كثرة الاستهلاك التي تؤدي بدورها إلى تمييع أخلاق المجتمع التنمية في الإسلام للجسم والروح لا لأحدهما على حساب بالآخر.

ولم يمنع الإسلام الملكية ولم يشرع تأميمها، ولم يأذن بنزعها، لكنه في اتجاهه الوسطي – أخضع التصرف فيها لقيود تصل عند الاقتضاء إلى حد نزعها للصالح العام، وإعطاء تعويض عنها. ونوع القرآن أسلوب الحث على الالتزام بالوسطية في مجال الاقتصاد، تارة بالأمر بالتقيد بأخلاقياتها والنهي عن الوقوع في التورط المفرط فيما يناقضها، وتارة بضرب الأمثال من أعماق التاريخ عن الأقوام الغابرين الذين أهلكهم البذخ ووفرة الغنى وتكاثر الاستهلاك، والغلو في الكسب والاقتناء، والتفاخر بالأموال، والاحتكار والشح في الإنفاق، أي: تعطيل قيامهم بمسؤولية التكافل المجتمعي الذي تنشأ عنه طبقة وسطى، يكفل وجودها وإسهامها في الاقتصاد توازنا في المجتمع.

ونقرأ في القرآن الكريم هذه الآيات: ﴿**وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ**﴾ [الإسراء (١٧) الآيتان ٢٦-٢٧] كما نقرأ، ﴿**وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً**﴾ [الإسراء ١٧، الآية ٢٩]، وجاء في سورة الفرقان: ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً**﴾ [(٢٥) الآية ٦٧]. وهذا نهي عن

كثرة الاستهلاك وأمر بالاستثمار، وحث على تحقيق التوازن بين إنتاج الثورات وتوزيعها، وبين النشاط الفردي الذي يشجعه الإسلام ولكن ليكون في خدمة الصالح العام، والرفاهية الاجتماعية.

وجاء في سورة التوبة: ﴿**وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَـذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ**﴾ [(٩) الآيتان ٣٤ و ٣٥].

وهذا حث على كبح طغيان رأس المال: ﴿**كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى**﴾ [العلق ٩٦، الآية ٦]، وأمر بتهذيبه بإنفاقه في الصالح العام، وتهديد بأشد العقاب في الآخرة لمخالفي الأمر الإلهي من المكتنزين الجشعين الذين لا يستفيد المجتمع من مدخراتهم.

وفي نطاق الوسطية التي نتحدث عنها، ذهب القرآن إلى أن صرف المال على الصالح العام هو العبادة الحق التي لا بد منها، ولا تغني عنها واجبات الطاعة الأخرى، فقال، سبحانه: ﴿**لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ**﴾ [البقرة ٢، الآية ١٧٧]، وقد تقدم في هذه الآية ذكر إيتاء المال على إقامة الصلاة مثلما تقدم ذكر العمل الصالح على توحي الله في الآية القائلة: ﴿**فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً** ﴾ [الكهف ١٨، الآية ١١٠].

ولنقل في كلمة جامعة إن النهج الاقتصادي الإسلامي اعتمد الوسطية بين النزعة الرأسمالية الليبرالية التي قد تبلغ حد الوحشية، وبين النزعة الشيوعية التي تقتعد خط التطرف، وتقيم نظام هيمنة الطبقة الواحدة التي تقصي الفضائل

الأخرى وتقهر الفرد. وبين النزعتين يقف النهج الإسلامي في وسط العدل والتوازن موفقا بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة. وعلى ذلك، فلا يجوز أن ينعت الإسلام لا بنعت الرأسمالي ولا بالاشتراكي. وإذ يعمل النظام الرأسمالي في معظمه في إطار الائكية، والنظام الشيوعي في نطاق الإلحاد، فإن المنهج الإسلامي ليس مذهبا وضيعا، بل هو منهج إلهي ترتبط فيه تنظيمات الدنيا بتعاليم الحنيفية السمحة بجميع ما يحتضنه هذا التعبير من قيم العدل والتوازن والسماحة والتسامح والوسطية.

وأجدني مضطراً للتوقف عن الإطالة، لأن الإحاطة بموضوع وسطية الإسلام يحتاج إلى وقت أطول يضيق عنه الحجم المحدود المخصص لإلقاء هذه الدراسات. وقد فصلت الحديث أكثر عن وسطية الإسلام في كتابي: "حقيقة الإسلام" الذي صدر في طبعته العربية منذ أربع سنوات، ومنذ سنتين باللغة الفرنسية تحت اسم: "لكي نحسن معرفة الإسلام".

وأختم هذه الدراسة بذكر آية كريمة أقول عنها كلما ذكرتها إنها ورقة تعريف وهوية لنبينا الصادق الأمين، جاء فيها التركيز على خلو الإسلام من التطرف وقيامه على الوسطية والاعتدال. **﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَـاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾** [الأعراف: ٧، الآيتان ١٥٦ – ١٥٧]

صدق الله العظيم



التطرف في الإسلام

أ. د. وهبة الزحيلي


الذخيرة العربية

التطرف في الإسلام

أ. د. وهبة الزحيلي

تقديم:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن وآلاه، وبعد:

فإن الإسلام دين الحق والاعتدال والسماحة والسلام، والسمو والرقي، وملازمة العدل في كل شيء عام أو خاص، فكل ما صادم هذه المبادئ، واصطبغ بأضدادها، لم يكن من الإسلام، وإن تأوّله فرد أو حاكم أو جماعة، فهم مخطئون مسؤولون عما يقترفون من الباطل أو التطرف والتشدد، أو العدوان، أو الدنو أو الإسفاف، أو الجور وغير ذلك من أحوال الانحراف والضلال والشذوذ.

ويعتز التاريخ أو يهبط بحسب التوجه في إحدى المسيرتين، ولم تكن الصفحات النيرة من تاريخ المسلمين إلا حينما كانوا ملتزمين جادة الحق والاعتدال والعدل، أما العثرات والانحراف فكانت وبالاً وشراً على أصحابها أولاً، وعلى تاريخ أمتهم ثانياً.

وما على العقلاء الراشدين الذين يريدون تخليد التاريخ لهم إلا أن يكونوا بعيدي النظر، يستشرفون آفاق المستقبل، فيلازمون سكينة النفس، وهدأة الوجدان والضمير، ويفعلون الخير، ويصرون لنداء التدين الصحيح، ويرعون قيم الأخلاق الثابتة، ويقدمون المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، أو الأهواء الذاتية.

وآفة الانحراف أو الشذوذ والتطرف تكمن وراء الجهل أو الاستبداد، أو

التقليد الأعمى، أو التصرفات المرتجلة دون روية، أو تشاور، أو تقدير هادئ لعواقب الأمور.

والحكيم هو الذي يتفادى المخاطر أو النتائج المدمرة قبل وقوعها، فإذا انزلق في خطر ما، صعب عليه بعدئذ التراجع عنه، ما لم يؤدب، أو يزجر، او يتعرض لصفات قاسية.

وأمام هذه الاحتمالات، كان لا بد لكل مقدم على شيء أن يكون واعياً تمام الوعي، ليضمن لنفسه السلامة والسمعة الطيبة، وينأى بنفسه عن المخاطر والمزالق، فإن التصلب أو التشدد أو التطرف سبب السقوط والانهيار وتشويه السمعة.

وهذا يقتضي ضرورة بحث ظاهرة التطرف أو الإرهاب ليأمن الشبان من الوقوع في هاوية الضياع، والفتنة والفساد، ومتاهة الانحراف. والبحث يكون في ضوء أو في ميزان شرعة الله والإسلام، وفي هدي القرآن والسنة والسيرة النبوية، على النحو الذي يقرره ثقات أهل العلم، لا بفهم الفتية الطائشين، أو الأغرار صغار الأحلام والعقول.

ومحاور خطة البحث تكون على النحو الآتي:

* تعريف التطرف: مجاوزة حد الاعتدال وأصبح في الإعلام الحديث مقدمة للإرهاب، وأنواعه.
* الفرق بين الإرهاب والمقاومة، وبين التطرف والجهاد.
* أسباب التطرف ومخاطره.
* طرق الوقاية من التطرف ووسائل العلاج.
* موقف الإسلام من التطرف.
* الإسلام دين الاعتدال والوسطية.

وسيتبين من هذا البحث أن الإسلام بريء كل البرء مما يلصق به في أجهزة الإعلام الغربي من أوصاف كاذبة وافتراءات مغرضة، ظهرت تباعاً، وهي التزمت والتعصب، والأصولية، والتطرف، والإرهاب، ونحو ذلك مما يبتكره الأعداء والحاقدون في الحال أو المستقبل، لأن شذوذ أو تطرف بعض الأفراد او الفئات لا يعني أساساً لأن تشريع الإسلام هو الذي علمهم أو دفعهم إلى هذه الأفعال المستهجنة أو المنكرة، ولأن بعض أجهزة الأمن في دول الغرب هي التي كانت بعد التحليل والتدقيق وتكشف الحقائق وراء نشوء هذه الظاهرة، وإمداد قيادتها في البلاد الإسلامية وغيرها بالمال والسلاح ولوثات الفكر والسلوك المشبوه، لتشويه صورة الإسلام، وإحداث فتن داخلية تضعف وجود الأنظمة، ثم تستفحل الظاهرة بعد تورط السذج والأغرار أو الدخلاء أو المشبوهين فيها، وتصبح ذات أغراض مشتتة تستعصي على من أوجدها علاجها، وقد تدفع إلى هذه الظاهرة ممارسات إرهابية في غاية الشناعة من بعض الأنظمة (كإسرائيل).

وهذا البحث كغيره من تصريحات المعتدلين من رؤساء دول، وعلماء وقرارات مجامع إسلامية، يميط اللثام عن حقيقة لتطرف أو الإرهاب، ويوضح بشكل جازم أن الإسلام بعيد كل البعد عن هذه الممارسات الشاذة.

* تعريف التطرف وأنواعه:

عرف بعض أساتذة القانون الدولي الإرهاب بقوله: ان الإرهاب – بالدرجة الأولى – عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أياً كانت وسيلته، وهو مخطط بحيث يخلق (يوجد) حالة من الرعب والهلع في قطاع معين من الناس، لتحقيق هدف قوة، أو لنشر دعاية لمطلب او ظلامة، سواء أكان الفاعل يعمل لنفسه أم بالنيابة عن

مجموعة تمثل شبه دولة، أم بالنيابة عن دولة منغمسة بصورة مباشرة او غير مباشرة في العمل المرتكب، شريطة ان يتعدى العمل الموصوف حدود دولة واحدة او دول أخرى، وسواء ارتكب العمل الموصوف في زمن السلم أو في زمن النزاع المسلّح[١].

وأقترح تعريفاً موجزاً للتطرف أو الغلو أو الإرهاب ليشمل الدولي والمحلي منه، وهو أنه كل عنف أو اعتداء أو إجرام ليس له مسوغ شرعي، لأسباب سياسية، أو لمحاربة نظام جائر، أو لدوافع اعتقادية أو وطنية.

وهذا يشمل مختلف أنواع الإرهاب المنظم: الفردي، والدولي، والسياسي، والمصلحي أو الاقتصادي، والاعتقادي أو المذهبي، وقد يكون للإرهاب أو التطرف أكثر من سبب، ونتيجة واحدة – وهو إحداث الذعر والخوف في بعض الأوساط، أو التخريب، سواء كان مبتدءاً أم إرهابياً مضاداً إذا لم يكن دفاعاً عن النفس أو المال أو الوطن أو الكرامة؛ لأن البادئ أظلم باعتباره متسبباً، والمدافع معذور في رد فعله.

والمتطرف في الإسلام: كل من تجاوز حدود الشرع وأحكامه، وآدابه وهديه، فخرج عن حد الاعتدال ورأي الجماعة إلى ما يعد شاذاً شرعاً وعرفاً.

وقد وردت في السنة النبوية توجيهات رشيدة تمنع الشذوذ، وتهدد المتطرفين المغالين، مثل قوله – صلى الله عليه وسلم: "هلك المتنطعون – قالها ثلاثاً"[٢]، والتنطّع: المغالاة في الدين والتشدد فيه، والمتنطعون: المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم. وقوله أيضاً: "لن تجتمع أمتي على ضلالة، فعليكم بالجماعة، فإن يد الله

(١) "الإرهاب الدولي – دراسة قانونية ناقدة"، أ. د. محمد عزيز شكري: ص (٢٠٤)، ط دار العلم للملايين، ١٩٩١م.

(٢) أخرجه مسلم وأبو داود.

مع الجماعة"[١]، وفي لفظ آخر: "إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذ شذ في النار"، "إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإن رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم"[٢]

أنواع التطرف:

للتطرف مظاهر وأنواع عديدة بحسب الدوافع التي تؤدي إليه، وأهمها:

١ – التطرف الاعتقادي: وهو الاعتقاد بآراء خاصة تعارض صريح القرآن والسنة وجماعة المسلمين، مثل الفرق الاعتقادية القديمة: من القدرية والجهمية والمرجئة والباطنية[٣]، وبعض الحركات المعاصرة كجماعة التكفير والهجرة في مصر وغيرها، والتكفير: هو لحكم على الإنسان بالكفر[٤]، وقد يشتط هؤلاء فيحكمون على الدولة بالكفر، مع أنها شخصية معنوية. علماً بأن الدول الإسلامية كلها الآن ديار إسلام، فلا يصح أن يحكم بأن إحداهما تحولت إلى دار الكفر، لأن

(١) أخرجه الترمذي عن ابن عمر. وفي رواية لمسلم وأبي داود والنسائي عن عرفجة: الله مع يد الجماعة."

(٢) رواه عبد بن حميد وابن ماجه عن ان بن مالك، مرفوعاً.

(٣) القدرية: هم الذين يقولون: إن الإنسان يخلق أفعال نفسه، والمعاصي لا يريدها الله. والجهمية: هم الذين يقولون: أفعال الإنسان لا إرادة له فيها، وإنس الحس وشعر بالإرادة، والإنسان مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار. والمرجئة طائفتان.

أ – سياسية: وهم الذين توافقوا في حكم الخلاف الذي وقع بين الصحابة (علي وعثمان)، والخلاف الذي كان في العصر الأمويّ، فهم يرجئون الحكم في أمورهم إلى الله.

ب – وإباحية: وهم الذين يقولون: إن الله يعفو عن كل الذنوب ما عدا الكفر، فلا يضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة. ويكفي العمل مع الاعتقاد.

والباطنية: هم الذين يجعلون لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً، منهم فرق إسلامية كالقرامطة والخرمية، وفرقة غير إسلامية كالمزدكية في فارس.

(٤) بيان للناس من الأزهر الشريف: ص (١٤١).

سكانها مسلمون، ولم يستول عليها الكفار ما عدا فلسطين، ولأن شعائر الإسلام تقام فيها، وأحكام الإسلام ما تزال مطبقة فيها بنسبة تزيد على ستين بالمئة[١].

٢- **التطرف السياسي:** وهو إعلان فئة من الناس العصيان على الدولة القانونية، كالخوارج في الماضي، الذين خرجوا في العراق على حكم سيدنا علي رضي الله عنه، واستباحوا قتل بقية المسلمين فيما عداهم.

٣ – **التطرف العملي:** وهو الخروج عن حد الاعتدال بتعذيب النفس، أو الإفراط في ممارسة العبادات من صيام دائم، وصلاة في أغلب الليل، وترك التزوج، وأداء الحج ماشياً، وترك الركوب، ونحو ذلك، وهذا يؤدي إلى تعطيل شؤون الحياة العملية، ويجافي الفطرة، ويرهق النفس الإنسانية، ويلحق بها ضرراً واضحاً، وكل ذلك مناف للسنة النبوية السمحة والمعتدلة، والمحذرة من الغلو وتحمل المشاق غير المعتاد أو غير المألوفة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: **(خير الأمور أوسطها)**[٢]، "إن هذا الدين دين يسر، ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا"[٣] واليسر: ضد العسر، اراد به التسهيل في الدين وترك التشديد. ومن شدد شدد عليه، وعلى المسلمين قصد السداد من الأمر وهو الصواب، والمقاربة: أي القصد في الأمر الذي لا غلو فيه ولا تقصير منه. ويؤكده حديث آخر نصه:

"يا أيها الناس، خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا، وإن أحب الأعمال إلى الله ما دام وإن قلّ"[٤]

(١) القضايا الثلاث "تغيير المنكر بالقوة، الخروج على الحاكم، تكفير الدولة" أ. د. محمد رأفت عثمان ص (١٤١، ١٥٤، ١٦٠، ١٦٣).

(٢) رواه ابن حبان في "صحيحه" عن أبي هريرة، رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري والنسائي من حديث ، أبي هريرة، رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري ومسلم "والموطأ" وأبو داود والترمذي والنسائي من حديث عائشة، رضي الله عنها.

وفي حديث عام آخر: "يسّروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفِّروا"[١].

ونهى – صلى الله عليه وسلم – عن صوم الوصال وعن قيام الليل كله وعن الترهيب وقال: "والله، إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي، فليس مني"[٢].

٤ – **التطرف الخارجي أو الدولي:** وهو إحداث الذعر والخوف في أراضي دولة اخرى بأساليب مختلفة، كتفجير القنابل، وهدم المباني، وقطع الأشجار، وقصف المنشآت أو المؤسسات العامة ونحو ذلك من الأضرار، سواء من الأفراد أم من الدول، وسواء في زمن السلم أم زمن الحرب[٣].

وهذا أمر غير مشروع، إذا لم يكن في بلاد محاربة كإسرائيل حيث، عن شعبها كله محارب للعرب والمسلمين، ويرتكب أفظع جرائم التخريب والتقطيع والتدمير والتهجير واحتلال الأراضي المملوكة غصباً وقهراً ونحو ذلك من ألوان الوحشية، بل وطرد السكان من منازلهم وإحراقهم في بيوتهم، ومصادرة أراضيهم وإقامة المستوطنات الصهيونية عليها، وحصار مواقع الفلسطينيين وديارهم، وضرب مؤسساتهم العامة والخاصة ونحو ذلك من جرائم الإبادة، وهذا أشنع أنواع الإرهاب الذي تمارسه الدولة نفسها.

ولا يقر الإسلام إلحاق الضرر والأذى بالأبرياء والآمنين في غير البلاد المحاربة، ولا يحق للأفراد قتل أحد من الأعداء إلا في حال قيام حرب مشروعة تعلنها قيادة الدولة المسلمة، وحينئذ يكون الاحتكام للقوة والقهر في ميدان المعارك

(١) رواه البخاري ومسلم من حديث أنس بن مالك، رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، رضي الله عنهما.

(٣) الإرهاب الدولي: (٦٩) وما بعدها.

أمراً مقرراً وطبيعياً، وهذا هو المارد بقوله - تعالى- في مجالات الحرب والمعارك: **﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾** [الأنفال ٨، الآية ٦٠].

فمجال الإعداد أو الإرهاب حيث تكون الحرب مشروعة، او تقوم حالة الحرب، وحيث تكون رحى المعارك دائرة، وهذا حق طبيعي مقرر في الإسلام وفي مختلف الشرائع الدولية التي تبيح حق الدفاع عن النفس والبلاد، والجيوش في جميع أنحاء الدنيا، يمارسون مختلف أساليب القتال لتحقيق النصر على من سواهم، فيكون الإرهاب الحربي من قبيل المعاملة بالمثل، من المسلمين وغيرهم، ولا يعقل غير هذا الموقف الطبيعي في الظروف الاستثنائية أو الحربية.

والحكم لا يتغير في الإسلام، سواء بالنسبة للمسلمين وغيرهم، وسواء بالنسبة لدولة قوية أم ضعيفة.

*** الفرق بين الإرهاب والمقاومة وبين التطرف والجهاد:**

ألفاظ التطرف والعنف والإرهاب في مصطلح العصر ذات معنى واحد وإن اختلفت معانيها في اللغة العربي، فالتطرف، تجاوز حد الاعتدال، والعنف: ارتكاب وسائل موسومة بالشدة والقهر والبطش، والإرهاب: التخويف الإزعاج.

والإرهابيون الذين يمارسون العنف والإرهاب، لأهداف سياسية في الغالب.

والإسلام لا يقر هذه الأساليب، ويبرأ من استعمال هذه التصرفات بين الناس او المجتمع، ما دامت تتسم بسمة العدوان، أو الجناية على الآخرين بغير حق.

وليس المسلمون أو دعاة الإسلام إرهابيين، وإنما يدعون إلى الدين الحق وشريعة الإله السمحة والسليمة والحضارية والإصلاحية للعقائد والمعاملات والعلاقات الاجتماعية والأخلاق، فهم دعاة رحمة وهداية وعلم ونور، وذلك لاختلاف الاتجاهين في المنهج والغاية والأسلوب.

أما منهج دعاة الإسلام: فهو لدعوة إلى الحق والتزام الهداية بالحكمة والموعظة الحسنة، والاعتماد على العلم والإقناع بالدليل والبرهان، والإرهابيون يسلكون مسالك وعرة، منهجهم القهر والإكراه، وسفك الدماء والتخريب ومصادمة المشاعرة، ونشر الذعر والخوف، واستباحة الدماء والأعراض والأموال، لاتصافهم بصفتين شاذتين وخطيرتين، وهما:

١- الجهل بأحكام الشريعة الإسلامية المقررة في القرآن والسنة، ولا سيما الأحكام العامة التي تمس الآخرين.

٢- التورط بتكفير المخالفين لهم لأدنى تهمة او شبهة، واستباحة دمائهم، وهذا ظلم عظيم.

وهاتان الصفتان قديمتان في افكار أصحاب الفرق الضالة في العقيدة والشريعة، وما تزالان على هذا النحو حديثاً، بسبب غلوهم وتطرفهم وابتداعهم.

ولكن ليس الإرهاب ملتبساً بما يعرف من المقاومة المشروعة او حق الدفاع أو الجهاد المشروع بضوابط مقررة في الإسلام.

فالإرهاب عمل غير مشروع في دوافعه ومناهجه وأساليبه وغاياته. وأما المقاومة: فهي حق مشروع للدفاع عن الوجود والنفس والوطن والعرض والمال وسائر الحقوق الثابتة المقررة.

وكذلك الجهاد في سبيل الله والحق والقيم العليا، والذي يرتبط إعلانه بموافقة الدولة، يختلف اختلافاً جذرياً عن الإرهاب أو التطرف لغايات تخريبية أو غير إنسانية ولا أخلاقية.

ويتضح هذا في تقرير أصل مشروعية الجهاد في الإسلام في قول الله تعالى: **﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ، الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إلا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾** [الحج ٢٢، الآية ٣٩ – ٤٠].

وقوله – سبحانه: **﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾** [البقرة ٢، الآية ١٩٠] فالآيتان تجعلان مشروعية الجهاد أما لدفع الظلم أو لرد العدوان، أو للدفاع عن الحقوق الإسلامية.

ويختلف لجهاد عن الإرهاب في الغايات، فالجهاد غايته تخليص المجتمع من الاستبداد والاستكبار ومصادرة الحريات، ونشر ألوية الحق والعدل، والهداية والنور والعقيدة الصحيحة بالحسنى، وإقامة النظام الأصلح للحياة.

الإرهاب، وهو سلوك غير المؤمنين غالباً، يكون لمناصرة الأهواء والشهوات ونزعات الشيطان[١]، ويتضح هذا في بيان بواعث الاقتتال بين أهل الإيمان وأنصار الكفر والضلال في قوله تعالى: **﴿ اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾** [البقرة ٢، الآية ٢٥٧].

وفي الجملة: ان الجهاد حق وعدل، وشرف، شرع دفاعاً عن المسلمين وديارهم ووجودهم، فهو ليس انتهاكاً لحق الآخرين، وإنما هو دفاع عن مكاسب الإسلام ضد المعتدين.

وفي أمثلة الفرق بين الإرهاب والتطرف من جهة، وبين المقاومة والجهاد من جهة أخرى في عالمنا المعاصر ما يأتي:

* كل حركات التحرر الوطني من نير الاستعمار بمختلف أشكاله، والكفاح المسلح لطرد المستعمرين تعد ممارسة لحق المقاومة المشروع، لأن جهاد المحتل أو الظالم الغاصب، أو مكافحة السلطات الباغية التي تمارس ضد شعوبها ألوان الظلم السياسي او الاجتماعي، أو الاقتصادي أمر واجب تقره جميع الأعراف.

(١) "الإرهاب الدولي" : (٥-٧٤)

* وكل جرائم خطف الطائرات أو الاعتداء على المؤسسات المحمية دولياً، أو أخذ الرهائن، أو الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان الأساسية، أو الاعتداء على الأبرياء أو الآمنين، تعد من الإرهاب المحظور في الإسلام، وكذا في الشرائع الدولية.

* وكل ما تفعله روسيا في الشيشان وغيرها، والهند في كشمير، وإسرائيل في فلسطين وغيرها من البلاد العربية كلبنان من تقتيل وسفك دماء وتخريب وجرائم وحشية، وإبادة السكان الأصليين وطردهم من ديارهم وأوطانهم يعد من أخطر أنواع الإرهاب الدولي، الذي لا توازيه أي مقاومة من المظلومين والمستضعفين والعزل من السلاح، بل ومختلف أنواع القوة، ومن المعلوم أن (شارون) وعسكره هم الذين يرتكبون هذه المجازر في الوقت الحاضر وفي الماضي في السبعينات على لبنان والفلسطينيين وغيرهم.

ومن الأمثلة التي عاصرناها: الغارة الإسرائيلية على مطار بيروت عام ١٩٦٨م، وعلى مطار عنتيبي في أوغندا عام ١٩٧٦م، وعلى المفاعل النووي العراقي عام ١٩٨١م، والغزو الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢م، والغارة الجوية الإسرائيلية على دولة تونس عام ١٩٨٥م، والاعتراض الأمريكي لطائرة ركاب مدنية مصرية عام ١٩٨٥م، والغارة الجوية الأمريكية على ليبيا عام ١٩٨٦م[١].

*** أسباب التطرف ومخاطره:**

للتطرف أسباب يزعم فيها المتطرفون أنها مشروعة، تسوغ قيامهم بأعمال الإرهاب، بحسن نية، وقد يتدخل معهم عناصر مخربة يستغلون هذه الظاهرة،

(١) "الإرهاب الدولي"، عزيز شكري ص (١١٢ – ١٣٢).

فيرتكبون أعمالاً وحشية لا يقرها دين أو قانون أو خلق أو مروءة ونحو ذلك: كأعمال بعض الجزائريين بسبب تعاطيهم المخدرات، ثم تورطهم في تلك الأعمال الوحشية التي يبرأ منها الإسلام كل البراءة.

*** ويمكن إيراد أهم أسباب التطرف وهي ما يأتي:**

١ – **التخلف أو السطحية أو الإشاعات الرائجة:** هذا السبب كان وراء قتل سيدنا عثمان، رضي الله عنه، من قبل جماعة الأعراب، القادمين من مصر وغيرهم، وكذلك كان هو سبب ظهور فرقة الخوارج وتورطهم في قتل سيدنا علي، رضي الله عنه، وارتكابهم مجازر دموية ومصادمات وحشية مع الأمويين ومع بقية المسلمين، وما يزال هذا السبب له تأثيره في عصرنا الحاضر في حوادث الإرهاب المرتكبة في البلاد العربية وغيرها في عصرنا الراهن.

٢– **الضعف وترك استعمال الشدة والحزم من الدولة:** وهو أن سكوت الدولة وتركها القيام باستعمال الشدة مع المتطرفين يؤدي إلى أن يستغلوا هذا الموقف اللين او الضعيف، وهذا ما دفع قتلة الخليفة عثمان إلى ارتكاب جريمتهم الوحشية بذبحه وهو يقرأ القرآن الكريم، لأن هذا الخليفة لم يستعمل معهم الشدة والقوة، مما جرأهم عليه، وافتقدوا كل معاني الحياء والدين والرحمة والأخلاق.

٣ – **العناد والقسوة او الغلظة:**حيث يكون هذا الموقف سبباً في عدم إدراك الحقائق والمخاطر، على الرغم من نداءات المصلحين.

ومن المعلوم أن سيدنا علياً، رضي الله عنه، اتبع أسلوب الحوار والمناظرة والإقناع مع الخوارج، وأرسل ابن عباس لمجادلتهم بالتي هي أحسن، فرجع أكثرهم عن موقفه، وظل آخرون على مبدأهم؛ لأن الإقناع لا يفيد المعاندين وقساة الطبع، ويسيطر العنف على صاحبه، فيجعله عنيداً، لا يصغي لحجة، ولا يستجيب لدين،

لغلبة طبيعته السوداوية أو الشريرة عليه، فيظل مندفعاً إلى مخططه، وتحقيق غرضه، لأنه أعمى القلب والفكر، فتصير قلوب المعاندين قاسية أشد من الحجارة، وطبائعهم وحشية، وتصرفاتهم حمقاء.

ولو اتبع هؤلاء المعاندون شيئاً من الرفق أو استعمال الفكر الصحيح أو تجردوا من طبيعتهم الشاذة، لأدركوا أنهم في خطأ واضح أمام قول الله تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ**﴾ [النحل ١٦، الآية ١٢٥].

٤ - **الجهل الواضح بحقيقة أحكام الدين وأبعادها:** على من يتورط في أي عمل من أعمال التطرف أو الإرهاب أن يستشير غير قادته الذين زينوا له سوء عمله، وزيّفوا له الحقائق الدينية، وأغروه بما قد يجد عند الله تعالى من جنان ونعيم، لاستشهاده في سبيل الحق، وعليهم أيضاً أن يتفقهوا في شرع الله، فالعلم والتفقه كفيلان بالإقلاع عن أعمال التطرف أو العنف أو الإرهاب، وما نشاهده على الساحة المحلية من هذه الممارسات المستنكرة في بعض الدول العربية كالجزائر وتونس ومصر وسورية وغيرها سببه الأساسي: هو الجهل بالشريعة، والاعتماد على مجرد العاطفة المشبوبة أو المشحونة بالرؤى الخيالية والأهواء والشهوات والوعود الكاذبة والافتراءات والأضاليل الرائجة، لأن الخير ومرضاة الله، والعمل للإسلام لا يكون بهذه الأساليب، فما كان الرفق في شيء إلا زانه، وما كان التشدد في شيء إلا شانه.

وما أعظم التوجيه النبوي في هذا الشأن، حيث يقول ابن عباس: [من تعلّم كتاب الله، ثم اتبع ما فيه، هداه الله من الضلالة في الدنيا، ووقاه يوم القيامة سوء الحساب.]

وفي رواية: [من اقتدى بكتاب الله، لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في

الآخرة، ثم تلا هذه الآية: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾[1] [طه (٢٠) الآية ١٢٣].

٥- **التكفير واستحلال دماء المخالفين:** هذه شبه فاضحة، تسهل على المتطرفين استباحة دماء غيرهم من المسلمين وغير المسلمين، من غير دليل واضح، وهو أسوأ الأسباب، لأن المسلمين ليسوا مسؤولين عن تغيير هذه الظاهرة، فلو شاء الله لجعل الناس امة واحدة أي: على دين واحد، ولأن التكفير لا بد له من دليل صريح: "إلا أن تروا كفرا بواحاً"[2]. عندكم من الله فيه برهان"[3] أي تعلمونه بالحجة والدليل الواضح المنصوص عليه منه دين الله تعالى، لا بالتأويل والرأي، ولأن دماء الكفار في الأصل العام غير مباحة شرعاً إلا بسبب الحرابة أو الحرب، فعلة قتالهم ليست كفرهم، وإنما محاربتهم لنا.

جاء في "صحيحي" البخاري ومسلم في الرجل الذي اعترض على قسمته صلى الله عليه وسلم، غنائم الحرب: "اعن من ضضئ هذا قوماً يقرؤون القرآن، لا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان".

وقد انبطق هذا على الخوارج والقرامطة ونحوهم من الغلاة في الماضي، والذين

(١) ذكره القرطبي في مقدمة "تفسيره"، وابن جرير في تفسير الآية، وأضاف القرطبي عن ابن عباس قوله: [فضمن الله لمن اتبع القرآن ألا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة] "جامع الأصول" ١ / ١٩٩-٢٠٠).

(٢) أي كفراً ظاهراً.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم ":والموطأ " والنسائي عن عبادة بن الصامت، رضي الله عنه، قال النووي: "... ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم كفراً محقاً تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فانكروه عليهم، وقولوا بالحق لهم حيثما كنتم، وأما الخروج عليهم وقتالهم، فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين. وأجمع أهل السنة: أنه لا ينعزل السلطان بالفسق. قال العلماء: وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه: ما يترتب على ذلك من الفتن، وإراقة الدماء، وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه".

كفروا كل من اشترك في التحكيم بين علي ومعاوية، وكفروا بقية المسلمين عداهم، واستحلوا دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم، وارتكبوا الفظائع والجرائم الكثيرة.

٦ – سوء حال المسلمين وتفرقهم وضعفهم أو استضعافهم ونحو ذلك: إن الحالة الكئيبة التي نشاهد عليها حال الأمة العربية والإسلامية من تخاذل وتفرق وضعف في مواجهة أعدائهم، وسكوتهم المخزي عن مناصرة إخوانهم في فلسطين من أهم أسباب التطرف او الإرهاب.

فالعمل على الساحة العربية والإسلامية مفقود، لتفرق الجماعات والدول، ومحاربة بعضهم بعضاً، وغياب القيادة الجامعة، ونقص الجوانب المهمة من جوانب التربية: العقيدة والحركية والفكرية والسياسية[١] وتعطيل الجهاد المشروع والافتتان بالحضارة الغربية، ومحاولة زرع الثقافة الغربية عن طريق العولمة في عقول المسلمين، وإقصاء الثقافة الإسلامية، كل ذلك أعطى مسوغاً لبعض الغلاة أن يتشددوا في مواقفهم، وإلحاق الضرر بمجتمعاتهم.

فلا بد من دراسة هذه الأسباب، ومحاولة حلها قبل أن تتفاقم المشكلات، كما سأبين:

لقد قال الأمريكان صراحة للأوربيين: لماذا تتحمسون للشعب الفلسطيني، والعرب أنفسهم لا يتكلمون ولا يعترضون على ما يحدث؟!

فأي خذلان ومهانة من العرب ودولهم بعد هذا؟!

٧ – الظلم الاجتماعي والسياسي: وهذا سبب محلي وخارجي، فإن بعض

(١) "الصحوة الإسلامية" للأستاذ محمد قطب: ص (١٧٦).

الناس يحسون بهذه الظاهرة وما يترتب عليها من بؤس وشعور بالإحباط والظلم واليأس، ونحو ذلك مما له جذور كثيرة في الأوضاع الدولية والوطنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، تؤثر في عقلية الإرهابي، وتدفعه ظروفه الشخصية إلى ممارسة الإرهاب[١].

وعلى الرغم من صحة هذه الأعذار، فإن العلاج او الأسلوب الإرهاب لا يصلح شرعاً في مقاومة الإرهاب، إلا إذا كانت النقمة عامة، وقام الشعب كله في وجه ظلم الدولة، وإلا في حالة الاعتداءات المتكررة على الآمين من المحتلين مثل إسرائيل وقواها العسكرية والأمنية التي ترتكب أفظع جرائم الإرهاب الدولي وأشنعها، مما يبيح للمعتدى عليهم مقاومتهم بمختلف الأساليب من قبيل المعاملة بالمثل، ولعدم وجود وسائل أخرى تمكنهم من المقاومة المشروعة كما تقدم.

والخلاصة: إن الابتعاد عن منهج الله – تعالى – في كتابه وسنة نبيه هو أساس التورط في التطرف والعنف غالباً.

أما مخاطر الإرهاب أو العنف والتطرف وأضراره فكثيرة، أهمها الإساءة للإسلام وتشويه سمعة المسلمين، وإيجاد مسوغات للاعتداء عليهم، وإحداث فتن وقلاقل واضطرابات، وتناقض في السلوك، وفهم الدين وتشويه أصوله، وضرب مصادر الإنتاج والإضرار باقتصاد الدولة، وإحداث آثار سيئة على أمن البلدان الإسلامية واستقرارها، فكم من ألوان الاعتداء والانتقام أو الثأر ارتكبت، مع إهانة حرمات المسلمين ومساجدهم ومراكزهم الإسلامية وتخريب مساكنهم والاعتداء على أعراضهم، بل وعلى المصاحف مع الأسف الشديد، لأنه ليس بعد الكفر ذنب.

(١) الإرهاب الدولي، المرجع السابق: ص (١٧٤).

وسبب اللوم: هو وجود تصرفات شاذة أو عنيفة على بعض منشآت العدو ومواقعه الاستراتيجية وغيرها، وقد لا تثبت التهمة، ويكون التأمر من العصابات الإرهابية الصهيونية، وجماعة الموساد الإسرائيلية، لاتخاذ بعض الأحداث ذريعة لضرب المسلمين والعرب.

*** طرق الوقاية من التطرف ووسائل العلاج:**

هناك وسائل وقائية وأخرى علاجية.

أما الوسائل الوقائية من وقوع التطرف: فتكون بإزالة أو تحاشي أسبابه المؤدية له، وهي مهمة العلماء والمفكرين ودعاة الإسلام وخطبائهم، وأجهزة الإعلام، وذلك بتحذير الناس وتوعيتهم من التورط في أعمال العنف في المعيار الإسلامي، ومراعاة الضوابط والقيود الشرعية لأي عمل يلحق ضرراً بالآخرين أو يمس مصالحهم او يستثير أحقادهم وضغائنهم، او يؤدي إلى رد فعل معاكس سيء جداً.

وهذا لا يتم إلا بالتفقه في دين الله وشرعه، وفهم آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الواردة في الجهاد وأحوال مشروعيته، ومراعاة شروط ممارسة حق المقاومة او الدفاع.

وقد عرفنا سابقاً أن آفة المشكلة تكمن في أسباب عديدة أهمها: سببان: آفة الجهل، وآفة تكفير الآخرين[1].

وقد أخبر النبي، صلى الله عليه وسلم، هذين السببين بقوله عن قوم لا يفهمون القرآن "يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم"، أي: أنهم يأخذون أنفسهم بقراءة القرآن وإقرائه،وهم لا يتفقهون فيه، ولا يعرفون مقاصده[2].

(١) "عوامل التطرف والغلو والإرهاب وعلاجها في ضوء القرآن والسنة"، للشيخ خالد العكّ: ص (١٢٠).

(٢) "الاعتصام" للشاطبيّ ٢ / ٢٢٦.

قال النووي، رحمه الله: "المراد أنهم ليس لهم فيه حظ إلا مروره على ألسنتهم، لا يصل إلى حلوقهم، فضلاً عن أن يصل إلى قلوبهم، لأن المطلوب هو تعقله، وتدبره بوقوعه في القلب"[(١)].

وأما تكفير المؤمنين: فقال ابن تيمية (٧٢٨هـ) – رحمه الله – عن الغلاة في شأنه: "الفرق الثاني في الخوارج وأهل البدع: أنهم يكفرون بالذنب والسيئات،ويترتب على تكفيرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمين وأموالهم، وأن دار الإسلام دار كفر، ودارهم هي دار الإيمان"[(٢)].

وقال أبوقلابة (من أئمة التابعين): "ما ابتدع رجل بدعة إلا استحل السيف"[(٣)].

والغلاة والمتطرفون يتصفون بكلتا الصفتين: الجهل بدين الله تعالى وأحكامه، وظلم عباده وتكفيرهم.

وأما طرق علاج التطرف فأهمها ما يأتي[(٤)].

١ – **تصحيح الاعتقاد:** على النحو المذكور في الكتاب والسنة، والذي كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وهو الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والرسل وبالقدر خيره وشره، وما يستتبع ذلك من التفويض إلى الله والتوكل عليه، والإيمان بإرادة الله ومشيئته وقدرته وحكمته، وأن الله أراد وجود الاختلاف في الآراء والاعتقادات والمذاهب، ليظهر للإنسان دوره وحريته واختياره، ويحاسب كل إنسان بحسب ما اختار واكتسب.

(١) "فتح الباري" ٢٩٣/١٢.
(٢) "مجموع الفتاوي"٧٣/١٩.
(٣) "سنن الدارمي"٤٤/١.
(٤) "عوامل التطرف"، المرجع السابق: ص (١٢٣ – ١٢٨).

٢ – الاحتكام إلى شرع الله تعالى وتطبيق الشريعة في قوانين الحياة:

هذا فرض حتم وواجب لازم، فإذا تحقق ذلك سقطت جميع ذرائع المتطرفين والغلاة الذين أعطوا لأنفسهم الحق في المطالبة بهذا الواجب، وإلا وقع المقصرون أو المهملون في دائرة الكفر، وينجو الحكام من الاتهام بالكفر والظلم والفسق،وتنتهي فتنة التطرف والفساد.

٣ – التفقه في الدين: بحسب منهج السلف الصالح وأئمة الاجتهاد الذين كانت نظرتهم للشريعة قائمة على الاعتدال والتسامح والعفو والتماس الأعذار للمخطئين، والعمل مباشرة بفقه الكتاب والسنة على منهج أهل الحق والاجتهاد، وهذا المنهج هو المفقود علمياً لدى حركات التطرف، لأن الفقه وضع الضوابط والقيود وللأحكام، وأنار للناس قاطبة طريق معرفة الحق من الباطل، والصواب من الخطأ.

٤ – التوعية اللازمة لفهم علم مقاصد الشريعة: فإنه العلم الذي يوسع الأفق والمدارك، ويرشد إلى مراعاة ودرء المفاسد، ويحقق التوازن والمرونة والاعتدال، وينير آفاق المستقبل، ويغطي حاجات الناس. وقد برع العلامة الشاطبي، رحمه الله تعالى، في كتابه "الموافقات"، وقريب منه "الاعتصام"، في جعل بيان أصول الفقه على هذا المنهج ذا حركة وفعالية، مع تبيين خصائص الشريعة ومزاياها الشاملة.

٥– بناء الشخصية الإسلامية: لدى الرجال والنساء على نحو متكامل وواقعي وجدّية، ليتحقق العطاء، والتنمية، والتفتح، وتصفية رواسب الماضي والتخلص من آفة الجهل في الدين، ويظهر بناء الأسرة المسلمة على نحو لائق ومنسجم، وتكافل اجتماعي دون أي شذوذ أو تقصير أو أهمال لشيء من أحكام الدين، كما كان عليه حال الأسرة المسلمة في صدر الإسلام. وحينئذ لا يظهر

وجه النقد أو القصور في تكوين الأسرة وممارسة نشاطها، مما يستغله أصحاب الغلو ودعاة التطرف، والعودة إلى تفعيل العمل بأحكام القرآن، في مثل قوله تعالى: **﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَـئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾** [التوبة ٩، الآية ٧١].

وكذا قوله، سبحانه:

﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَـئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة ٢، الآية ١٧٧].

أي ان التخلي عن مناهج فصل الدين عن الحياة والمجتمع، والعمل على إحياء أحكام الشريعة في شؤون الدنيا والدين، والتوجه نحو نهضة اقتصادية، ولإقامة مجتمع "إسلامي" فاضل، هو الذي يسد الطريق أمام حركات التطرف المحلي، ويحقق الأمل في العودة الرشيدة إلى شرع الله وقرآنه علة نحو آمن ومستقر، تشيع فه ظللا السعادة، ويخلص المسلمون من التفاوت الصارخ في الثراء بين الأغنياء والفقراء، ويعم الخير، وتحل مشكلة البطالة والأمية والمرض والجهل ونحو ذلك من ظواهر التخلف التي يمقتها الإسلام، وتبقى بعض المسلمين رازحين تحت كابوس والتخلف والمشكلات الاجتماعية اليومية التي يئن منه الكثيرون. والطرق إلى ذلك أن يتجه المخلصون إلى ترشيد ما يسمى بالصحوة الإسلامية، والتخلص مع عقدة التبعية لأمريكا والغرب المستكبر، أو الولاء لبعض دعاة الفكر اليساري.

*** موقف الإسلام من التطرف:**

الإسلام دين لا إفراط فيه ولا تفريط، فهو من ناحية يوجب على أتباعه نشر رسالته في أنحاء العالم بالحجة والمنطق والإقناع، ومن ناحية أخرى لا يقر الإكراه أو القهر أو المذلة والهوان، بالحجة ومن خلال هذا التوجه الحكيم رفض الإسلام نزعة التطرف او الغلو أو الإرهاب الذي ينشر الذعر والخوف، ويشيع القلق بسبب بعض الحوادث الإرهابية على بعض الأشخاص الأبرياء أو الآمنين، أو الممتلكات أو المؤسسات الصناعية أو التجارية أو الزراعية، ويمقت أيضاً كل وأضاع التخريب أو التدمير أو الإساءة بغير حقٍ للأشخاص مسلمين أو غير مسلمين، لأن دعوة الإسلام دعوة حضارية إنسانية خالدة وحكيمة، لا تنتشر في أنحاء الأرض، إلا في ظل قاعدة راسخة من الأمن والسلام والاستقرار، واحترام لحقوق الإنسان، وبأسلوب منطقي حضاري يخاطب الوجدان والعقل، ويرعى العلم وأهله، ويحرك نزعات النفس الفطرية للإيمان بالله – تعالى – وبرسله وبما أنزل عليهم من وحي ثابت إلى اليوم.

والإسلام لا بفرق في دعوته بين إصلاح العقيدة وتصحيح العبادة، والتزام الأخلاق الفاضلة القائمة على الأمر بالمعروف والإصلاح، والنهي عن المنكر والفساد، حتى يتحقق المسلمين وصف الله لهم في قوله: **﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ﴾** [آل عمران ٣، الآية ١١٠].

إن دعوة الإسلام للسلام وقمع ظاهرة الإرهاب واضحة المعالم لكل إنسان، من خلال نصوص شرعية كثيرة، منها: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾** [البقرة ٢، الآية ٢٠٨]. ومنها: **﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾** [الأنفال ٨، الآية ٦١].

ووردت أحاديث نبوية تضع حداً للتطرف او الإرهاب، منها قوله عليه الصلاة والسلام: "لا يحل لرجل ان يدوع مسلماً"، أي: وغير مسلم؛ لأن حق الحياة محترم في الإسلام لكل إنسان.

يتبين من هذا أن الإسلام يدين الإرهاب ويشجب أعمال التطرف، وقد أصدر الفقهاء وعلماء الدول الإسلامية في مجتمع الفقه الإسلامي الدولي بياناً واضحاً حول هذا الموضوع في دورته الثالثة عشرة المنعقدة في دولة الكويت في أيلول ديسمبر عام ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، جاء فيه في الفقرة الثالثة – تحريم العدوان في الإسلام:

"إن الإسلام يحرم الاعتداء بغير حق، ومن ذلك ترويع قلوب الأبرياء الآمنين، ممن عصمت دماؤهم، فأي عدوان من هذا النوع هو إرهاب محرم".

*** الإسلام دين الوسيطة والاعتدال:**

جاء في بيان مجتمع الفقه السابق أيضاً:

"كما ان من الظلم وأبشع الإرهاب إلباس الاسلام اسم الإرهاب، بل هو دين الاعتدال والوسطية..".

أي ان الإسلام دين الحق الذي لا تفريط فيه، وقمع الباطل الذي لا مهادنة في التخلص منه، ودين العقيدة الحقة والإيمان الذي يتطابق مع العقل والمنطق والواقع،ودين العبادة السوية المرضية للمعبود، ودين النظام الأمثل الجامع بين مطالب النفس والمادة والروح، وبين إصلاح الدنيا والآخرة، وتحقيق السعادة فيهما على السواء، وبين الأخلاق الفاضلة التي تعصم السلوك من الانحراف والدناءة، وترقى بالنفس البشرية الى قمة القدوة أو الأسوة الحسنة دون إغراق في النفعية المادية، ليستقيم الفرد، وترقى الجماعة، ويسمو الإنسان، وتراعى حقوقه وتصان نفسه وعقله

وعرضه وماله من ألوان الاعتداء أو الجناية، ولا يكون هناك في أي مجال في الأسرة أو المجتمع إسراف أو تقتير في الإنفاق والشهوات، ولا مغالاة في الالتزام والاستقامة، ولا تورط في ارتكاب المعاصي والمخالفات.

وعلاقة المسلمين مع غير المسلمين ومع مختلف الأمم والشعوب تقوم على أساس من العزة والكرامة والحرية والعدالة والمساواة، وتوطيد دعائم الأمن والسلم والاستقرار، فلا عدوان ولا اقتتال ما لم يكن العدو هو المعتدي، ولا تفريط بالحقوق العامة التي تمس وجود المسلمين في دينهم وديارهم، ودعوته القائمة على الحجة والبرهان، والمنطق والواقع، فيكون التوازن والاعتدال، وتجنب الغلو او التطرف ومحاربة الإرهاب ضد الآمنين، ومقومات التمدن والحضارة، هو قوام الإسلام ومادته وروحه وواقعيته.

إن الإسلام إذن، هو دين الوسطية بين جميع الفلسفات وأنواع الحكمة الروحية والواقعية، فهو ميزانها السديد، وبين الأمم والشعوب؛ فالمسلمون أوساط، وبين الأديان السماوية الإلهية؛ فهو خاتمتها وقمتها الخالدة، وبين الأنظمة الاقتصادية الرأسمالية والاشتراكية؛ فهو الوسيط الذي يحقق التوازن بين مصالح الفرد ومصالح الجماعة، من غير أن يطغى اتجاه على آخر، وهو منهج الحق والعدل والرحمة والمرونة والتسامح المتئد غير الشاذ الواقع بن معنى الإفراط والتفريط في الكون والحياة والإنسان.

وهذا ما عبرت عنه الآية الكريمة: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً[1] لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء**

(١) أي خياراً أو عدولاً، وهو في الأصل: اسم لما يستوي نسبة الجوانب إليه، ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكونها أوساطاً للخصال الذميمة المكتنفة بها من طرفي الإفراط والتفريط، كالجود بين الإسراف والبخل، والشجاعة بين الجبن والتهور، والحكمة بين الحذاقة البلادة.

عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً...﴾ [البقرة ٢، الآية ١٤٣] ووسطية هذه الشهادة تعني العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية، أي: استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي.

وقوله : ﴿**جعلناكم**﴾ يقتضي تحقيق العدالة بالفعل، وليس في الآية – كما ذكر الآلوسي – أكثر من دلالتها على أفضلية هذه الأمة على سائر الأمم، لشهادتهم على سائر الأمم يوم القيامة بأن الله تعالى قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا[١].

فهي تلتقي مع مدلول آية: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُون بالله**﴾ [آل عمران ٣، الآية ١١٠].

والخلاصة:

إن الإسلام لا يقر التطرف او المغالاة أو الإرهاب، أو التعصب بأنواعه المريضة المختلفة، سواء كان تعصباً نفسياً أم مذهبياً أو عنصرياً أم قبلياً أم قومياً، أم دينياً، أم سياسياً أم اقتصادياً، أو ثقافياً، ويلتزم مبدأ تكريم الإنسان أيا كانت جنسيته، والمحافظة على حقوقه العديدة، ويحافظ على معطيات المدنية والحضارة، فهو سلام وأمان واستقرار وسعادة للمجتمع الإنساني.

وأما شذوذ بعض المنتمين إلى الإسلام في سلوكهم او محاولة المغرضين قلب المفاهيم، فلا يعيب الإسلام، وسيظل الإسلام حجة عليهم، فهو دين الرحمة العامّة بالمجتمع البشري كله.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحاتُ

(١) "تفسير" الآلوسي ٢/٤.



التطرف في الإسلام

آية الله الشيخ محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني



التطرف في الإسلام

سماحة الشيخ محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني

الخطوة العريضة في البحث:

بما أن الإسلام ينطلق من محور القيم والإبداع العلمي والسير نحو المنطقية العلمية العامة الذي يواكب جميع الحضارات المتطورة، فلم يتجه نحو منحى تأثير التقاليد والأعراف والبيئات، أو ينطوي تحت مظلة الآراء والإستحسانات والأقيسة غير الصحيحة، وإنما كان منطقه الضوابط المعيارية الآفاقية. وبذلك لا بد من أن ندرس أفكار الإسلام من عدة محاور نشير إلى بعض منها مقدمة للبحث وهي العناصر الأولية للإسلام، ثم البحث عن نظرية التطرف، وبعد ذلك البحث عن التطرف في الإسلام بين القديم والحديث، وما بين الحاضر والمستقبل، ثم نبحث عن حاجة الأمة إلى الإرجاع إلى الثقلين فهما الطريق إلى الإعتدال في مسيرة الإسلام، وحفظ كيانه، والدعامة الأولى فيما بين الحركتين التشريعتين.

العناصر الأولية للإسلام:

١ – القيم:

يمكننا أن نستعرض موضوع القيم في الإسلام بما أنه خاتم جميع سلسلة رسالات السماء، فلا بد أن يرتقي إلى جميع الكمالات، ويقوم على أساس الفضيلة والأخلاق العالية الذي مثله رسول الله (ص) في قوله تعالى: **﴿ وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾** [القلم ٦٨، الآية٤].

وإن الميزان في القيم إنما هي في القيم الواقعية دون القيم النسبية وهي: ما كان

لها الثبات والديمومة التي لا تتغير بحسب الإعتبارات والعواطف، وإنما لها قوانينها وأصولها الموضوعة التي يتسالم عليها جميع الأعراف البشرية، فمثلاً مما ينطبق عليه مفهوم الواقعية.

أ – العدالة:

كان أول اتجاه للقيم من محور العدالة بما تعرض إليه القرآن الكريم في شرطية عدالة الشهود، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ** ﴾ [الطلاق ٦٥، الآية ٢] فيما أن التهمة توجب طرفاً، ولكن العدالة تكون مانعة من التهمة وحاجزة عنها(١).

وقد ذكر من آثار العدالة مجانبة الكبائر والبعد عن الصغائر، وإن كان هناك آراء فقهية أخرى حول تعريف العدالة، فبعضهم يرى أنها بمعنى الملكة النفسانية في التجنب عن إرتكاب الكبائر والبعد عن الصغائر، وبعض يرى أنها عبارة عن حسن الظاهر، وكلما كان الإنسان ظاهرة الصلاح يكفي الحكم عليه بالعدالة وبعض يرى أنها عبارة عن الدافع الإلهي، فمن جاء بالعمل على نحو الدافع الإلهي يصدق في حقه أنه صاحب عدالة كما أن سماحة والدنا – رحمه الله – يرى مفهوم العدالة عبارة عن تناسب المقتضي، وقد ذكر ذلك في كتابه "المحاكمة في القضاء".

والمهم أن العدالة لها مناهج وأهمها كما عليه علماء الأخلاق بأنها: عبارة عن الوسطية في الصفات النفسانية، وهي منتزعة من الإفراط والتفريط، كالكرم فإنه ينتزع من الإسراف والتقتير ويكون ذلك نمط الإعتدال وهو الكرم، وعليه فالعدالة

(١) "الإنتصار للشريف" المرتضى ص ٤٩٥.

لما كان لها ضوابط معيارية تحكمها أصول موضوعة، فلا يمكن أن تصبح متغيرة نحو الأهواء والميولات النفسانية.

ب – الصدق:

يختلف نظر العلماء حول مفهوم الصدق، وهل يراد به المطابقة للواقع أو أنه عبارة عن المطابقة لغرض المخبر دون الإرجاع إلى الواقع، وإن كان بحسب تصورنا العلمي أن حقيقة الخبر ما كان مطابقاً للواقع، لأن القيم الخبرية مثلاً بملاكاتها الواقعية دون محض غرض المخبر، حيث ربما لا يصادف الواقع، فالقيم عندئذ تكون راسية على جذور صحيحة وقوائم ثابتة رصينة لا تتغير بتغير الإعتبارات.

ج – الإيمان:

من جملة القيم الواقعية الإيمان: وهو الإقرار النفساني بوجود الشيء، سواء كان المورد من الأمور الإعتقادية كالإيمان بالله والرسول (صلى الله عليه وسلم) والإمامة كما ورد عن الشيخ الطوسي رحمه الله في الوسائل العشرية في قوله: (إذا سألك سائل وقال لك: ما الإيمان؟ فقل: هو التصديق بالله وبالرسول وبما جاء من الرسول (صلى الله عليه وسلم) والأئمة (ع)، كل، ذلك بالدليل لا بالتقليد، وهو مركب على خمسة أركان، من عرفها فهو مؤمن وهو التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد).

فإذا جئنا إلى أصل طبيعة الإيمان فهو أمر واقعي لا يمكن أن يتغير بتغير الظروف والأحوال والبيئات وإنما يدور أمره بين الوجود والعدم، فإنما أن يكون مؤمناً أو كافراً، ولم يكن هناك نقطة ثالثة تسمى بالإيمان الأحوالي والبيئي وما شاكل ذلك.

وسواء كان الإيمان من الأمور الوجودية المقولية، كالإيمان بوجود بشر على

بعض الكرات الأخرى، فإن من اعتقد بذلك، وأصبح له الإطمئنان الكامل بذلك، فلا يمكن ان يغير إيمانه إلى وجود أشباح وهمية وأمور تصورية وكذا، وقد تعرض القرآن إلى لفظ الإيمان بطرق عديدة،كما في قوله تعالى: **﴿ لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَـكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ﴾** [المائدة ٥، الآية ٨٩] وقوله تعالى: **﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَـكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾** [الأعراف ٧، الآية ٩٦].

وعليه، يكون بالنسبة إلى المنطق القرآني أن الإيمان يثبت قانون الثبات بما أنه مرتبط بالقيم الواقعية، ولا يخضع للأمور النسبية أو الإيمان النسبي.

كما يطلق الإيمان على ما يقابل النفاق، او ما يستقر عليه حقيقة الإيمان العقد القلبي على ما أقر به خلاف مفهوم النفاق، فإنه يحمل بين طياته الإزدواجية. كما تدل عليه الآية الكريمة في قوله تعالى: **﴿ إِذَا جَاءكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾** [المنافقون ٦٣، الآية ١].

٢- المنطق العلمي:

بما يرتكز عليه قواعد الإسلام ومناهجه وأصوله هو البناء على المنطق العلمي العام، ولنأخذ مثالاً توضيحياً وذلك في مثل قوله تعالى: ((أوفوا بالعقود))، و (من حاز ملك)، و (الناس مسلطون على أموالهم)، و (على يد ما أخذت حتى تؤدي)، و(البيعان بالخيار ما لم يفترقا) و، و(الإلتزام بالمواثيق وعدم نقضها)، وكذلك قاعدة: (لا حرج ولا ضرار)، وغيرها بالنسبة إلى موارد القواعد، وأما بالنسبة إلى مناهج الإسلام، فقد اتخذ طريقة الوعي العلمي أساساً مدرسياً عاماً، فقال: (طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة). وهذا ما يؤكده القرآن الكريم في قوله تعالى: **﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾** [الرحمن ٥٥، الآيتان ٣و٤] أو قوله

تعالى: ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾ [العلق ٩٦، الآيات ١-٥]، بالإضافة إلى ما يقدمه من التعليم بأساليبه وأطواره، حتى وصل الإنسان إلى دور المجادلة في ناحية الحركة العلمية، كما في قوله تعالى:﴿ **وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ [النحل ١٦، الآية ١٢٥]. كما أخذه في الدور المنهجي من زاوية التربية والحفاظ على المجتمع الأسري خاصة والمجتمع المدني بصورة عامة.

وأما بالنسبة إلى دوره في المجال الأصولي، فقد ربطه بالحركة المعيارية ولم يدع الإنسان متصرفاً نحو العواطف والإنفعالات وإنما ربطه بنظرية الحق والحكم والملكية، وهي من الأصول الموضوعة التي تخضع لضوابط شرعية.

فمثلاً بالنظر إلى الحق وهو من الأصول الموضوعة لدى التشريع الإسلامي الذي لا يمكن أن يأخذ الحق بنحو الإزدواجية بين الحق والحكم وبين الحق والملكية، وبين الملكية والحكم، فإنها مفاهيم مستقلة ولها قوانين لا يمكن أن تكون متداخلة بعضها مع بعض، ولا نقصد بالإصول الموضوع بالمعنى المصطلح، وإنما غرضنا بيان تلك الضوابط الكلية الواقعية التي لا بد أن يسير عليها الإنسان في نظامه الاجتماعي والسياسي والاقتصادي ونحوها.

ثم إن ما يقوم عليه المنطق العلمي في الإسلام، من حيث المصادر الأولية، "الكتاب والسنة والإجماع والعقل"، والإعتبار بالسنة: هو قول المعصوم وفعله وتقريره وهذا ما عليه اتجاه الأمامية الأثني عشرية، إلا أن ما ينبني عليه المنطق العلمي يمكن أن يتصور ضمن النقاط الآتية:

١- أخذ موضوعية الصياغة العلمية من معدن العترة الطاهرة (ع)، فإن أول ما يثبت لأصل موضوعية المنطق العلمي هو أن يصاغ بإلفاظ خاصة، تكون قالباً حقيقياً للمعنى الموضوع له وهذا ما نجده في أحاديث أهل البيت (ع).

٢- انتزاع المفاهيم العلمية من حيث الإستقراء التام او الإستنباط بما لأهل البيت (ع) من القدرة على استخراج النتائج بطرق وجدانية ومقبولة عند عامة المجتمع البشري، على نحو لا يخرج أي فرد عن تلك الأقيسية والادلة البراهانية وإنما يأخذها بإيمان راسخ.

٣- الفصل بين المبادئ والنتائج، والرجوع إلى جهة الفرق بين ما يقوم عليه موضوع الوجود المقدمي وبين ما يقوم عليه وجود النتيجة، أو ما يسمى بذي المقدمة؛ فإن المنطق العلمي يحتّم على من يريد ان ينتهج الجادة الصحيحة أن يأخذ نحو طريق الإنتاج الصحيح، من مقدمات صحيحة منتجة.

٤- الإرجاع إلى قانون عدم التداخل في الموضوعات، أو عدم التداخل في الأحكام فإن ذلك يستلزم الخلط بين السبب والمسبب إذ الميزان في المنطق العلمي هو التمييز بين هذين الأمرين.

٥- من جملة ما يرتكز عليه المنطق العلمي الفرق بين التداخل والإدخال، فإن الأول يكون في مورد الممازحة بين الوجودين، على أن يكون موجوداً واحداً كممازحة الخل بالسكر، والماء باللبن، وأما الإدخال فيراد به أخذ أحد الوجودين مع الآخر على نحو الوجوه أو الإنضمام حيث إن الأول يوجب الوجوه النوعية والثاني يوجب تلاحم وجود بوجود ولكنهما في عين الإنضمام يراد بهما الإستقلالية، فيما بينهما كضم الحجر للحجر الآخر.

٦- مراعاة القواسم المشتركة بين الفكرية في سائر المجتمعات إذا كانت قائمة على الآراء المحمودة من حيث الإرجاع إلى البناء العقلاني العام، كما أنه لابد من معرفة الجهات المفترقة التي يتبانى عليها الفكر العام، بنبذها وعدم إعطائها سمة المعرفية الحقة.

٧- مما تقوم عليه مدرسة المنطق العلمي هو البناء على قضية "مانعة الخلو" وهي قضية مهمة لها ميدانها العلمي والفكري، لأن المنظور إلى مثل هذه القاعدة معرفة الحقيقة، إما عن طريق حساب الإحتمالات، أو عن طريق السبر والتقسيم بما له من المفهوم الخاص، أو تعرف الحقيقة بواسطة الدوران بين النفي والإثبات، لأن القضية قائمة على جهة منطقية، فإما أن تكون القضية صادقة وإما أن تكون كاذبة، وإما أن يكون الشيء حلالاً أو حراماً، وهكذا.

٨ – معرفة الضوابط العامة فيما يستقر عليه الوجود المادي وما يستقر عليه الوجود التجريدي؛ فإن لكل منهما مقايس وأنظمة وهذا ما تحدثنا عنه في كتابنا نقذ المنهج التجريبي؛ لأنه قد تناولنا البحث فيه عن وجود ركائز لا يمكن أن تتداخل بعضها مع بعض، سواء كان النظر إلى مبادئهما أم بالقياس إلى نتائجهما، وإن قلنا هناكبإرجاع التجربة إلى التجريد، وإرجاع الإستقراء إلى الإستنباط، لأنه فرق بين التداخل فيما بين الموضوعين المختلفين في النسخ والحقيقة، فإنه غير تام وبين إرجاع التجربة إلى الإستنباط والتجرد، فإنه راجع إلى إنتزاع الخاص، من دائرة العام، ويكون بالنتيجة الحكم من العام إلى الخاص وهذا ما يبتني عليه الإستنباط دون الإستقراء.

٣ – الاستقامة:

مما يثبت طبيعة أصل العمل، سواء كان فعلاً إرادياً جوانحياً أم فعلاً جارحياً خارجياً، ينشأ من تصور الشيء أو الميل إليه ثم إنقداح الإرادة وبعد ذلك الإنبعاث نحو العضلات ومنها يأتي دور الفعل الخارجي متكاملا، كالقيام نحو قضاء الحوائج، أو القيام بالوظيفة العبادية: كالصلاة والصوم والزكاة والحج ونحوها.

وإن ما يدل على موضوع الإستقامة قوله تعالى:﴿ **فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ**﴾ ،

[هود ١١، الآية ١١٢]. حيث يراد فيها حالة الثبات والديمومة وعدم المداخلة في العواطف والإنفعالات، والبعد عن تصارع الملكات والقيام بالواجبات، ، على تمام شروطها وأجزائها، وترك الموانع المعيقة بها، وترك جميع المحرمات والمكروهات التي توجب منقصة لعدم إرتقاء النفس نحو الكمالات والبعد عن ساحة الصفاء والتجليات الإلهية.

فإذا أصبح الإنسان مستقيماً في إرادته على النهج المطلوب من غير زيغ ولا اعوجاج، فإن مثل الرياء والعجب في أداء العمل الوظيفي الذي طلبه الله تعالى من عبده يخرج الإنسان عن الإستقامة، ويدخله في متاهة الشرك، والبعد الحقيقي عن الطاعة الإلهية التي ينبغي أن يمثل الشخص في عمله حالة من الإنقياد والتذلل الحقيقي لربه، على نحو العبودية التامة.

ويتضح من هذا العرض أن الإستقامة تنقسم إلى أنواع ثلاثة:

الإستقامة العقدية

الإستقامة الفكرية

الإستقامة العملية

أما بيان الإستقامة العقائدية: وهو أن يكون بعد الإقرار النفساني بما اعتقده سواء كان حقاً أم باطلاً، فإنه لابد من أن يظهر ما اعتقده في قوله وفي سلوكه، فإنهما مظهران من مظاهر ذلك المكنون الباطني. ولكن إذا أخذ بالتهديد أو الضرب أو التعدي على كرامته في عرضه أو ماله أو سلب حقوقه أو تهجيره عن وطنه: فإنه يمكن أن يظهر المخالفة الظاهرية، وإن كان في واقع الأمر مؤمناً، وهذا ليس من المكر والمخادعة كما يتصوره البعض؛ لأن ذلك مبني على الحفاظ على دينه ومعتقده، كما صنع ذلك عمار بن ياسر في قضيته المشهورة، فإنه كان مستقيماً في معتقده وإن

أظهر الكفر ظاهراً. ولذا ورد عن أئمة الشيعة: (من لا تقية له لا دين له)[1]. كل ذلك من لاجل إثبات الإستقامة من الداخل، وللحفاظ على تراثه وعدم تمزقه حتى يصبح قوة عملية، وكياناً، مستقلاً.

والمهم أن الإستقامة العقدية تعطي الإنسان ثباتاً وقوة لم يكترث معها لأي تصارعه، فنجد الإسلام بما له من كيان، بغض النظر عن اختلاف المذهب، يعكس قوة عظمى يمكنه من أن يقف أمام جميع التيارات المتصارعة، سواء كانت اجتماعية أم سياسية أم اقتصادية أم غيرها، وذلك لما يتمتع بقوة علمية وحضارة كبرى، يجمع بين الجانب المادي والتجريدي فهو ملتقى جميع الحضارات وأتمها بروزاً وبزوغاً، تتلألأ أنواره عن بعد للشارد والوارد.

وأما بيان الإستقامة الفكرية، فيراد بها الوقوف على مبدأ التصور النظري، فإذا وصل الإنسان بقناعة على حركة الأرض حول نفسها، أو الإيمان بالجاذبية، أو أن الجهاد يوجب انتشار الدعوة ونحوها، فإن كل ذلك يحقق مؤدى الإستقامة.

فإذا بنيت الإستقامة الفكرية على الحصول بالنتيجة الصحيحة من مقدمات صحيحة ومقبولة، بالإضافة إلى ما يراه من الآثار المتعقبة على حصيلة تلك الإستقامة، فإنه يأخذ بها من غير أن يكترث بالتيارات المعادية لذلك الإتجاه الفكري.

وأما بيان الإسقامة العملية، وهو أن يمارس الإنسان عمله على شكل متقن بما رسم من مخططه الفكري، كالقيام في الإنفاق على الزوجة وإعطائها حقوقها المشروعة، فإذا أخل بهذا النظام التشريعي من الإنفاق، فإنه لم يؤد دور الإستقامة

(١) بحار الأنوار: ٣٥٧/٧٥.

العملية. أو من عقد بينه وبين شخص على بناء عمارة فإنه يجب عليه الإستقامة إلى أن ينجز تمام العمل بتمام شروطه المقررة، وهكذا ليستقيم النظام وتستقيم الأمة.

الإسلام ونظرية التطرف[١]:

بعد عرض هذه المقدمة نتكلم عن صلب الموضوع الذي عقد البحث من أجله، وهذا يحتاج إلى تعريف التطرف بوصفه مفهوماً كلياً عاماً بغض النظر عن تطبيقه على الإسلام وغيره، وهو الخروج عن جادة الإعتدال والإستقامة من غير أن تتحكمه المنطقية العلمية، وإنما ينطوي تحت العواطف والإنفعالات والمثيرات الخارجية.

فقد ينصرف المسلم – مثلا – بعمل يطلي عليه شعار الإسلام وهو في الواقع لم يدخل تحت ضوابط الشرعية فيعتبرها من واقع التشريع كمفهوم الإرهابية، فيعكس دوراً سلبياً على مفاهيم الإسلام، كالقيام بتخويف الناس الآمنين: فإن ذلك يجعل قلقاً واضطراباً وعدم استقرار في صفوف المجتمع.

وعليه، يحتاج إلى معرفة نظرية التطرف بما يستعرضه المحدثون من إخضاعه تحت العناوين المثيرة التي يستخدمها الساسة للتشويه على الحقيقة، وإطلاعها صياغة معادية لكسب مطامعهم، وهذا ما حدث في العصر المتأخر في إطلاق كلمة الإرهابية، وإعطائها مفهوماً واسعاً تحتمل عدة وجوه من حيث المفهوم، ومن حيث الإنطباق على المصاديق، وبذلك لابد أن يحدد مفهوم الإرهابية في مصطلحها العلمي والثقافي، وقد ورد في "المعجم القانوني" مجلد ص ٤١، لحارث سليمان (فإن إنعدام القانون،وترك الحبل على غاربه للإفراد، تصفها بعض المراجع

(١) التطرف، وهو تنقص الشيء من نواحيه وأطرافه. حقائق التأويل، للشريف الرضي، ص ٢٠٤.

بأنها نظام حياة تحكمه آداب أفراد دون القانون، ينتج كل من فيه قدر طاقته، ويصيبه بمقدار حاجته. ويصفها البعض الآخر بالمقاومة الإرهابية لكل حكومة قائمة ونظام عام).

والمهم أن نبحث في مفهوم التطرف بما هو ملتقى الإرهابية سواءً، أخذ على نحو نسبة التساوي بين المفهومين، أو نقول أن التطرف: أخذ بنحو الأصالة، والإرهابية أخذت بنحو التبعية أو العكس، وأخرى يكون البحث عن طبيعة التطرف وهو الخروج عن جادة الإعتدال إلى مرحلة الإفراط في وجود الشيء، كما يطلق التطرف على ما يقابل الفطرة، حيث أن الله لما كان يأمر عباده على القيام نحو الطريق المستقيم الذي لا اعوجاج ولا اختلاف في هدفه وغايته، فكان الدين يلائم الفطرة التي هي عليها إبراهيم، الحنفية البيضاء فلم يكن أن تأخذه حالة الشرك والإلحاد ولذا اتخذ إبراهيم عن طريق الإعتدال وهو التوحيد من دون أن تأخذه حالة التطرف في الجانب العقدي، كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ**﴾ [الأنعام ٦، الآية ١٦٢]. وهو البناء على الفطرة، وعدم الدخول في التطرف نحو الشرك.

وبذلك يقول صاحب "الميزان" في قوله تعالى: ﴿ **وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ..**﴾ [الأعراف ٧، الآية ١٨٠]. اللحد والإلحاد بمعنى واحد وهو التطرف والميل عن الوسط، إلى أحد الجانبين ومنه لحد القبر؛ لكونه في جانبه. بخلاف الضريح الذي في الوسط فقراءة يلحدون بفتح الياء من المجرد[١].

وعليه؛ لابد أن يبحث عن نظرية التطرف تارة في المجال الديني، وأخرى في المجال العلمي وثالثة في المجال الفكري، ورابعة في المجال السياسي، وخامسة في

(١) الميزان: ج ٨، ص ٢٤٥.

المجال الاقتصادي، وسادسة في المجال الاجتماعي وسابعة في المجال النفسي، وثامنة في المجال القانوني.

١- التطرف الديني:

لأن ما يرتكز عليه الأمر الديني هو إظهار الواقع الديني بصورته الحقيقية، فإذا قدر وجود مانع من إظهاره، بغض النظر عن جعل الطرق المعيقة للكشف عن واقعه، مثلا إذا ما قامت جماعة تطالب بالحرية في إظهار عقيدتها الدينية، وقوبلت بالرفض من الجهة المعادية، فإن مثل هذا لا يسمى بالتطرف الديني، وإنما هو طلب حق لابد أن يزاحم من قبل الطرف الآخر، ما لم يكن القيام بطرق عدائية تثير مشاعر المجتمع من حيث معتقده ومن حيث أمنه واستقراره للمتطرفين. فإن ما تقوم به الصهيونية العالمية من تحريك وتشجيع ودعم المتطرفين اليهود نحو الإعتداء وسلب حقوق الفلسطينيين وتريد بذلك الاذلال، فإنه بطبيعة الحال يكون من واجب الفلسطينيين القيام بالدفاع عن أرضهم ودينهم وعقيدتهم لأن ما يمارسه اليهودي إنما هو سحق للكرامة وسحق للعقيدة، فكيف المدافع عن حقه متطرفاً ولا يكون اليهودي الغاصب متطرفاً، وإنما يسمى صاحب حق! فإن ذلك نوع من انعدام القيم والفضيلة والكرامة والإنسانية.

والمهم أن المراد بالتطرف الديني ليس ما كان مبيناً على الإلحاح والصمود في المعتقد، ولكن هو ما كان مزاحماً لحق الآخرين، وبالعنف والقهر، كما أن الطرف الآخر لابد أن يكون مسلماً لحق الطرف المقابل، ومحترما لحقوقه، وأما إذا كان ما يعتقده الجانب الديني المزاحم أن الطرف الديني الآخر لابد ان يعدم من الوجود، وليس له الحق في البقاء، فإن ذلك لم تقره جميع الديانات والعقائد المبنية على القيم والضوابط المعيارية والمنطقية العلمية، وإنما كل إنسان لابد أن يتمتع بحريته وأن كان فاسد العقيدة، وإنما هناك طرق للمحاورة والمجادلة بأسلوب علمي، ولذا فتح

الإسلام طريق المناقشة العلمية في قوله تعالى: ﴿ **وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ [النحل ١٦، الآية ١٢٥]، فإن فتح باب الحوار والمناقشة يخلق معالم جديدة، وآفاق علمية رصينة، بخلاف التعنت والعصبية، فإنهما من طرف الجهل وعم الإستقامة نحو جادة الحق والصواب.

٢- التطرف العلمي:

وهو خلق الأجواء نحو الحركة العلمية ولكنها قد تأخذ نحو الإفراط مثل الإتجاه نحو الحركة الروائية بدون أخذ الإعتبار نحو الحركة العقلانية، وكذا العكس، أو الإفراط نحو الحركة المادية وإلغاء لحركة التجريدية، أو العكس، فإن كل اتجاه اذا أخذ خط الإفراط وعدم الإستقامة في الأسس المبنائية، إنما هو موجب للتمسك بالإفارطية، أو ما نطلق عليه بالتطرف العلمي، وإنما يجب أن تكون هناك طرق توجب الحركة الوسطية، فإن ما يمثله الإسلام في مثل الجمع بين المادية والروحية هو خط الإعتدال، أو مثل ما يقال في المجال العلمي نحو التطرف في التمسك بالبراءة الأصلية. وإلغاء الجانب الروائي وهكذا.

٣ – التطرف الفكري:

من الطبيعي ان كل إنسان يملك طاقة فكرية إما قائمة على نحو الإصالة والإبداع وإما ان تكون قائمة على المحاكاة والجهة التقليدية، فلا يمكنه أن ينطلق نحو فكره من تلقاء نفسه، وإنما يأخذها من قبل الآخرين، فيطلي عليها جمالاً في التعبير ورونقاً في الأداة. ثم أن ما يتحرك نحو الجانب الفكري قد يكون مصيباً وغير قابل للخطأ، ولكنه بالنسبة إلى نظر الآخرين يرونه تطرفاً لعدم مماشاته مع أفكارهم السائدة، وإن كان في واقعه من الأصول الموضوعة الثابتة التي لا تصلح للتغيير والتبديل، فإن من يلتزم بأنه يمكن افتراق المتناقضين تحت عنوان الحال فإنه تطرف في الجانبي الفكري، وهو في نظر الطرف الآخر خلاف للمبادىء والضوابط وأنه

خلاف الأصول الموضوعة، وإنما على المنصف أن يرى الحقيقة بالبصيرة، دون البصر، ويحلل الأمور بطرق وجدانية بعيدة عن العقد والتلقينات الفارغة.

٤- التطرف السياسي:

مما يثير أهمية وتوجهاً إعلامياً واسعا هو التطرف السياسي، كالقيام بحركة أصولية متشددة على جميع المستويات، سواء أكانت إسلامية دينية أم إسلامية مذهبية أم كانت غير إسلامية أو غير دينية فإن مثل هذا التطرف تارة يؤخذ بمنظور سياسي بحسب واقعه السياسي، وأخرى ينظر إليه بحسب واقعه الديني وإن لم يكن له علاقة سياسية. فعلى أي المسارين لابد أن لا يختلط المفهوم السياسي المتطرف بالمفهوم السياسي الديني، فإن كل اتجاه يرمي إلى غاية وهدف ليس لأحدهما علاقة مع الطرف الآخر، وإن كان هناك أغراض سياسية تجعل الدين ستاراً لبعض الأغراض والمطامع السياسية بعيدة عن الإتجاه الديني بكل أبعاده وينطبق عليه المقالة المعروفة **(**الغاية تبرر الواسطة**)** كما عليه الاتجاه الميكافلي في كتابه "الأمير".

٥- التطرف الاقتصادي:

سبق أن كان للهرم الشيوعي صرحه وأصبح في دور الإرتقاء والبعد الاقتصادي القائم على رأس المال والتوزيع، فأخذ جميع رؤوس الأموال من أصحابها اعتداء وظلماً والقرآن يعلن بصوته: ﴿**إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ**﴾ [النساء ٤، الآية ٢٩]. الذي عليه نظام العدل بإعطاء كل ذي حق حقه من غير إعتداء ولا تفريط، وكان على الشيوعي أن يفكر كيف يجعل الفقير غنياً بدل أن يجعل الغني فقيراً، وهو نوع من الإفراط والتطرف في سلب الملكية عن أصحابها.

كما أن الرأسمالية أخذت بالإرتقاء في جميع الأموال من المكاسب المشروعة

وغيرها لإضعاف المجتمع، وإرجاع المال إلى طبقة إراستقراطية تكون هي العصب الرئيسي في تحريك عجلة الاقتصاد، حتى سعت إلى العولمة في المجال الاقتصادي، حيث تصب جميع الثروات والمنابع على طبقة معينة قد امتصت قوة شعوب العالم، وأصبحت الرائد الأول في الحركة الاقتصادية. وهذا بخلاف رؤيا الإسلام، فإنه قد عالج الاقتصاد تحت مفاهيم واضحة، قد جمع بين الطبقة الغنية والطبقة الفقيرة، وأجرى على كل طرف حالة من العناصر الثلاث:

١- رأس المال

٢- الإنماء

٣- التوزيع

فأما رأس المال فربطه تحت الملكية المشروعة كقاعدة: (اليد)، و (الناس مسلطون على أموالهم)، و (من أحيا أرضاً فهي له)، وما شاكل ذلك. بالإضافة إلى رؤوس أموال المغانم التجارية ونحوها.

وأما الإنماء وهو كيفية تحريك رأس المال كالبيع والشراء والمضاربة والشركة ونجوها، فإن ذلك مما يجعل حركة في الإنماء المالي إضافة إلى موضوع رأس المال الذي هو العصب الرئيسي في الحركة المالية.

وأما طرف التوزيع فيختلف بحسب موارد مصادر المال التي قد تكون بنحو الهبة، او على نحو التوريث، أو إخراج المال علة نحو الخمس والزكاة الذي يلحق الفقراء والمساكين في الإسلام الذي عالج التطرف الاقتصادي بعدة جوانب.

٦- التطرف الاجتماعي:

عندما يشاهد الإنسان الاجتماع الغربي مثلاً. فقد يقع في خلده التطور العلمي، وممارسة الأخلاق الشكلية كالصدق والإخلاص في العمل والضبط في النظام ونحوها، فيقول في نفسه إنه مجتمع متحضر وصاحب أخلاق مثالية، إلا أنه

إذا قلب صفحة أخرى يجد الإنهيار الأخلاقي والاجتماعي معاً فأما بالنسبة إلى الإنهيار الاخلاقي كالتحلل وإظهار الخلاعة المفرطة حتى وصل بذلك إلى مجتمع الحيوانات من ناحية التفسخ وعدم الإحتشام، وأما بالنسبة الى الإنهيار الاجتماعي وهو تفكيك الأسر وعدم ترابط بعضها مع البعض الآخر حتى أصبح الأب لا يعطي من نفسه المحبة لولده كما أن الأم تهتم بعلاقاتها مع الآخرين من غير أن تشعر أبنائها برحمتها وعطفها وحنانها وأصبح الكل تحت منظمة عمالية لا يفرق بين الآباء والأبناء فكيف الحال بالنسبة

إلى الإخوة والأعمام والأخوال، حيث إن الكل لا يربطهم علاقة الدم بالأسرة، ولذا نجدهم قد أحسوا بالفراغ والتفكك. بخلاف ما بني عليه النظام الإسلامي، فإنه مستوفي العلاقات السببية والنسبية مع تحريضه على شد الأواصر والمحبة، فقال: صلى الله عليه وسلم وآله: (المسلم أخو المسلم..) و (أنه كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً)، و (أنه كأسنان المشط)، إلى غير ذلك.

٧ – التطرف النفسي:

بما أن الإنسان يحمل قوة إرادية ناشئة عن التصور نحو الشيء والميل إليه وتحريك العضلات، ويحمل بين طياته النفس الراضية والنفس اللوامة والنفس المطمئنة، فإذا كان غير متجه إلى هذه الأسس والضوابط النفسانية، يكون بعيداً عن جادة الإستقامة والثبات الإرادي فيكون عندئذٍ، متجهاً نحو خط الإنفعالات والعواطف كالغضب وخروجه عن حالة الإعتدال. وهو من نوع التطرف النفسي وعندما يكون في اتجاه الشك والتردد حتى يخرج عن حالة التوازن إلى مرتبة القلق والإضطراب، فيتردد في كل شيء إلى أن يصل إلى حالة الجنون، وهو أيضاً من التطرف النفسي.

وقد منع الإسلام ممارسة الشك والتردد في تلك الأحوال، وإنما جعله حراماً،

وأبدله بحالة التروي والتأمل والتفكر والتعقل، وعدم إعطاء النفس حالة من الفوضى والحرية المطبقة لكي يمتلك إرادته في فكره وتصرفاته.

٨- التطرف القانوني:

ويقصد به إخراج القانون عن حالته من حفظ النظام العام إلى جعله يمارس تأسيس القانون لرغبة الحكام والسلاطين، من دون مراعاة الدفاع عن الحقوق أوعدم اقامة العدل والمساواةانما الغرض ان يصنع من الحاكم عظمة وإجلالاً وإشباعاً لمطامعه وغرائزه. فلم يكترث بمطالب شعبه وأبناء بلده، فيحرك جماعة ممن باعوا ضمائرهم لإرضاء السلطان في القيام بتدوين قانون يستخط به العامة ويوجب رضاء الخاصة. بينما نجد أمير المؤمنين (ع) يقول في عهده لمالك الأشتر حين ولاه مص: (وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق، وأعمها في العدل، وأجمعها لرضا الرعية، فإن سخط العامة يجحف برضا الخاصة، وان سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة)[١] فإذا جاء القانون من فعل المشرعين على غير النهج الصحيح، كان تطرفاً خارجاً عن الإعتدال. فإن مثل هذا ونحوه أيضاً من نوع التطرف في الجانب القانوني، فعلى الأمة أن تكون يقظة بما يحدث من التشريع النابع عن التطرف لأغراض شخصية، ومطامع فردية توجب بذلك سحق القيم والإنسانية.

التطرف في الإسلام بين القديم والحديث:

من الملاحظ تاريخياً وقوع التطرف في صدر الإسلام، كقيام حروب الردة ومانعي الزكاة أو قيام معاوية بمحاربة إمام زمانه علي (ع) في وقعة صفين، فإن مثل

(١) "نهج البلاغة": ٨٢، عهد أمير المؤمنين (ع) لمالك الأشتر حين ولاه مصر.

هذا أيضاً من التطرف أو حينما عين يزيد عبيد الله بن زياد والياً على الكوفة وأمره بقتل الحسين بن بنت رسول الله (صلى لله عليه وسلم)، فهو أيضاً من نوع التطرف، أو قتل الخليفة الثاني أو الخليفة الثالث أو قتل أمير المؤمنين ابي، خالد طالب (ع)[1] كل ذلك من نوع التطرف، فإذا تابعنا التاريخ نجد عدة تحركات أوجبت الانهيار في الصرح الإسلامي سببها التطرف، وعدم الرجوع إلى الموازين العقلية والشرعية.

هذا بالنسبة إلى العصر الأول في الإسلام وكذا إذا طالعنا الحركة المذهبية فيما بين بعضها نجد الكثير قد وصل فيما بينهم إلى حد الكفر والقتل بالإضافة إلى تعدي بعض المؤلفين ممن يعتنق مذهباً يهاجم المذهب الآخر بعنف إلى أن يخرجه عن دائرة الإسلام وهذا من نوع من التطرف في المذهب وتطرف في الفكر والعقيدة وإنما عليه أن يأخذ الأمور بموازين عملية وطرق فنية فإن كان صاحب علم ودراية قابل الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان، لإن الإسلام دين العلم والمنطق السليم.

فإذا انطلق الإسلام من خلال حركة المتشددين لحبهم واعتناقهم الشديد لتطبيق نظامه، كما يرونه هم فيما بين صفوف المسلمين، وضرورة تطبيق نظرياتهم على الآخرين، فإن ذلك سوف يعكس دوراً سلبياً على أصل الإسلام، لأن الممارسة بالغلطة والعنف مما يستغله أعداء الإسلام في التشهير عليه، وهو مما يوجب التنفر من الدين.

التطرف بين الحاصر والمستقبل:

من الطبيعي أنه لابد من دراسة التطرف بمفهومه العام سواء كان بمنظور

(١) ذكر "لسان العرب" أن القاتل لعثمان كنانة بن بشر الثجي، وهو من قبيلة بن حمير من حلفاء لمراد، وكذلك أن علياً، رضي الله عنه، وهو أن ابن ملجم وهو من تلك القبيلة نفسها، حيث جاء من مصر ج ١ ص ٨٨، ابن منظور.

إسلامي أم بغيره من سائر الأديان والمذاهب، حيث أن التطرف يسير في صفوف البوذيين والسيخ واليهود القرائين والربانيين، وبين المذاهب المسيحية كالكاثوليك والبروتستان وهكذا فيما بين المذاهب الإسلامية، وعليه يكون مفهوم التطرف عاماً لا ينحصر بدين أو مذهب وإنما يسير حتى في القوميات بعضها مع بعض، فإذا أخذت إحدى القوميات بالسيطرة على قومية أخرى تجدها متطرفة في تصرفاتها فلم تر أي حق أو كرامة لتلك القومية، فتأخذها بالحرمان والتنكيل وعدم الحرية، وتضيق عليها معيشتها، وهو نوع من التطرف إلا أنه مستند إلى جانب قومي كما يصطلح على هذا النوع من التطرف بالعصبية والعنصرية والشعوبية والقومية فإنها منطوية تحت مفهوم التطرف – بغض النظر عن طبيعة كل إنسان يحتفظ بقوميته وأصالته – ولكن إذا خرج عن الحالة الطبيعية يكون متطرفاً في دينه في ومذهبه وفي قوميته، وهي من الأمور الخارجة عن حد الإعتدال، وقد قال زين العابدين الإمام علي بن الحسين (ع) لمسائل عن (العصبية)العصبية التي يأثم عليها صاحبها أن يرى الرجل شرار قومه خيراً من خيار قوم آخرين، وليس من العصبية أن يحب الرجل قومه، ولكن من العصبية أن يعين الرجل قومه على الظلم[1].

والمهم أن ما نلاحظه في عصرنا الحاضر أن التطرف نابع عن العوامل الآتية:

١ – فقدان القاعدة:

نقصد بفقدان القاعدة عدم الرجوع إلى المحورية والمركزية في معرفة المعتقد واتباع ما بني عليه حقيقة الإسلام بالرجوع إلى مصادره الصحيحة من منبعه الواقعي إلى المحاكاة والتقليد من دون الإرجاع إلى التحليل الذي بني عليه الإسلام في واقعه وفي منهجه الموضوعي الذي يكون قواعده وأسسه عند آل البيت (ع) وأنهم بلغوا في ذلك أوج العلم والفضيلة.

(١) رسائل الشيعة: ٢٩٧/١١.

٢- الحرمان:

مما يسبب حصول التطرف هو الحرمان الذي يمارسه الزعماء والدول الكبرى، فبغض النظر عن جميع الحقوق لأسباب مصالحها السياسية والاقتصادية فتضطهد المحرومين والفقراء والمساكين، فيوجب من ذلك التكتل الديني والقومي والإقليمي، وعندئذ يلتجئ إلى العنف لنيل مآربهم، وهذا ما نشاهده في الوقت الراهن بين الشعب الفلسطيني وبين الإسرائيليين، وبين الشيشانيين والروس وبين البوسنيين وأبناء الهرسك والصرب، وكذا فيما بين الكشميريين والهنود، وإن الرحى تدور على المسلمين في جميع البلدان، فيجد المسلم الحرمان من تلك الدول المسيطرة، فإذا طالب بحقه أطلقت عليه كلمة الإرهابية ونحوها، فإذا وجد المحروم عدم الإستجابة لمطالبه قابل الفعل، برد الفعل وهذا من السنن الواقعية لما تنطوي عليه غريزة الإنسان، فيقدم على ما يراه مناسباً في نظره.

٣- تحريك المشاعر:

ربما يسير الإنسان مع الطرف الآخر بصدق وأمانة من غير أن يختلج في ذهنه أن يقابل ذلك الطرف بسوء ما دام صادقاً معه، أو كان في سلوكه غير متصد لإثارة ضغائنه وأحقاده، فمثلا عندما يساير المسلم اليهودي في الطريق، أو يشترك معه في العمل ونحوها، ولم يظهر كل واحد الإساءة للطرف الآخر، بخلاف ما لو قام كل طرف بتحريك مشاعر الطرف الآخر في عقيدته أو في قوميته، فإن كل واحد تجده يريد الإنتقام من الآخر، وهذا أيضاً أحد الدوافع للتطرف الذي يجب أن لا يتخذه المتطرف في الهجوم على المثير له، لأغراض في نفسه، لكي يكتب ثماره بعد حين.

والمهم أن ما يكون سبباً لتحريك المشاعر قد يكون أمراً عقدياً، وقد يكون أمراً قومياً، وقد يكون راجعاً إلى العرض والأسرة، أو الإستنقاص في الشخصية،

وهكذا وعندئذ يرداد في نفسية الطرف الآخر حالة من الإنتقام بما يخرجه عن الأمر المتعارف إلى التطرف في نوعية الأنتقام والتشفّي.

٤- الإستخفاف بالقيم:

من جملة الأسباب المهمة لوجود التطرف الإستخفاف بالقيم والفضيلة وسائر الجوانب الأخلاقية والاجتماعية التي ترتبط بالجانب التشريعي، فإذا جاء المستخف غير مكترث لتلك الفئة كإستخفاف فرعون موسى (ع) وقومه لما كانوا عليه من الكبرياء، وبالتالي فينظر للآخرين نظرة الإحتقار والإزدراء واللامبالاة من غير أن تتحكم فيه عناصر الخير والسعادة والإصلاح، وإنما غرض المستخف هو الوصول إلى مآربه بأي ثمن كان، وهذا ما عليه ديدن المستعبدين للشعوب، فإذا وجد المستخف فيه حالة الإحتقار وعدم الشخصية، قام بدور المعارضة في يده ولسانه وتفكيره.

وأما إذا كان المستخف به لم يشعر بالعزة والرفعة، فيكون دائماً في دور الذلة والمسكنة والإحتقار الدائم، يقابله بالسخرية والتبكيت، ولذا عندما يرى رجال الإصلاح والأنبياء أن الأمم قد أصبحت بيد هؤلاء يلقونهم في الهاوية، وإن من تمام الحكمة واللطف الإلهي أن لا يجعل مثل هؤلاء على نحو السيطرة المستمرة، وإنما لهم أمد محدود، سرعان ما تنقشع تلك السحب المظلمة عن سمائهم ويشرق نور الهداية في أجوائهم، وتطل عليهم أظلة الرحمة في ربوعهم ووديانهم.

٥- الإضطهاد:

مما يثير نفسية المجتمع إلى الدخول في المواجهة إذا وجد المقابل مضطهداً له في جميع حقوقه وواجباته، فكلما طرق باباً سد عليه الأبواب جميعاً فيكون مصيره أن يتخذ طريق العنف للدفاع عن حقوقه وإرجاع كرامته إلى نصابها، فلا يمكن أن نطبق على مثل هذا بالتطرف إذا كان مشروعاً منبعثاً عن حالة طبيعية يقرها القانون

والشرع والبناء العقلائي عندما يتحدد في الدفاع عن عرضه وماله ودينه، مع فرض الإعتداء من قبل الطرف المعتدي.

هذا إذا لم يكن هناك مندوحة، وأما إذا قدر له أن يتخلص من هذا الإضطهاد بالإبتعاد عن هذه الأجواء إلى مكان فيه الفسحة بأداء رسالته وحفظ كرامته، فإنه يجب عليه ذلك من غير أن يلزم نفسه بالإقحام في تلك المخاطر.

الإرجاع إلى المركزية:

بعد ان تناولنا الأسباب المثيرة للتطرف بين القديم والحديث وبين الحاضر نشير إلى ما يقع عليه التطرف في المستقبل، فإنه لم يخرج عن تلك الأطوار في ناحية السببية، وأن الخط التاريخي كله في اتجاه نحو التطرف إذا حصل له ما يثير وجود تلك العقد، وعليه لا بد من الرجوع إلى إيقافه بالطرق الآتية:

١- القمع ٢- الإشباع ٣- المركزية

وهذا محتاج إلى بيان كل واحد من تلك الطرق، فأما طريق القمع فهو طريق لا يصل إلى نتيجة لمحدوديته في ظرف معين، ومتى هدأت الروعة وأمن من وقوع الخوف، فإنه سرعان ما ينقض إلى عمله، وربما يكون أشد مما كان عليه في حركته الأولى للحصول على التجارب والخبرات، وبإمكانه فتح قنوات توجب له التحرك بدقة ويسر وقلة تلف العتاد والمال والنفوس.

وأما على فرض الإشباع فيراد به أن يعطي جميع متطلباته المتطرفة ورغباته ويوفر له كل ما يقدمه على فرض الحصول عليه، ولكن مثل هذا النوع أيضاً يقوم بين حالتين الأولى قيام المتطرف واللامبالاة وعدم الإكتراث لما يجد في نفسه الإنتصار على طرفه، فيسبب من ذلك الحقد والضغناء والمفارقة، وعندئذٍ يقوم بأدوار سلبية تتنافى مع الضوابط الشرعية.

هذا بالنسبة إلى الإشباع في المتطلبات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ولكن في واقعها الموضوعي إذا لم تخضع هذه المتطلبات إلى ضوابط علمية فإن ممارستها من قبل المتطرفين لم يعطوا حقها الصحيح إلا مجرد رغبات وقتية، سوف تزول بزوال وقتها.

وأما بيان المركزية فالمراد بها إرجاع جميع المقررات القانونية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية تحت رقابة شرعية مصدرها الكتاب والعترة الطاهرة، وقبل الشروع في طبيعته المركزية والرجوع الى المحورية والشرعية المنطلقة من الكتاب وآل البيت (ع) نحتاج إلى عرض:

حديث الثقلين:

روى الصحابة والمحدثون بأن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: (إني تارك فيكم الثقلين ما أن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وأنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما)[١].

وهذا الحديث صحيح متفق عليه عند الفريقين، السنة والشيعة، وروي في مسانيدهم وفي صحاحهم عن طريق ما يزيد على ثلاثين صحابياً.

وما أورده صاحب كتاب "مفتاح كنوز السنة"[٢] بعنوان وصيته (صلى الله عليه وسلم) بكتاب الله وسنة رسوله نقلاً عن البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه

(١) إليك جملة من المصادر التي روت هذا الحديث: "صحيح" مسلم كتاب فضائل علي بن أبي طالب ج ٧ ص ١٢٢، "صحيح" الترمذي ج٥ ص ٣٢٨، الإمام النسائي في "خصائصه" ص ٢١، "مستدرك" الحاكم ج٣ ص ١٠٩، الإمام أحمد بن حنبل في "مسنده" ج ٣ ص ١٧، "كنز العمال" ج ١ ص ١٥٤، الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٢ "الجامع الصغير" للسيوطي ج ١ ص ١٨٧.

(٢) "مفتاح كنوز السنة" ص ٤٧٨.

لم نجد له مصدراً في هذه الكتب، وإن ورد في البخاري الإعتصام بالكتاب والسنة[٣] إلا أنك إذا تتبعت بدقة لا تجد لمتن هذا الحديث وجوداً[٤].

أما حقيقة المركزية فتتبنى على محورين أساسين ويرتكز عليه الدين الإسلامي ولا يتحدد في المذهب الامامي الإثني عشري:

١- الكتاب ٢- العترة

أما الكتاب فهو الله الذي ما بين الدفتين الذي لم يكن فيه زيادة ولا نقيصة بما نزل على صدر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) جمعا وتفريقا بحسب الأنجم والمناسبات، الذي فيه العام والخاص، والمطلق، والمقيد، والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، وهو المعجزة الخالدة للإسلام والمسلمين عبر العصور والأجيال.

وأما العترة وهم آل البيت (ع) علي وفاطمة والحسن والحسين (ع) وأبنائه الطاهرين (ع) وهم الدعاة إلى الحق والآدلاء عليه، معصمون منزهون عن الخطأ والنسيان والإشتباه، فقولهم حكم وعدل، إن ذكر الخير كانوا أصله وفرعه فقد نزلت في حقهم آية التطهير كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾ [الأحزاب ٣٣، الآية ٣٣].

فقد قرن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) العترة (ع) بالكتاب، وأنهما لن يفترقا لوحدة مسيرتهما وغرضهما، فمنطقهم الحق وقولهم الصدق وإن ذكر الخير كانوا معدنه ومأواه ومنتهاه، وعادتهم الإحسان وسجيتهم الرفق والكرم، ولم

(٣) "صحيح" البخاري ج٨ ص ١٣٧.

(٤) "مع الصادقين" للدكتور التيجاني ص ١١٧.

يعرف منهم إلا المعروف وقضاء الحوائج فيما بين الناس، ولم يكن غضبهم إلا لله، كما أن محبتهم أيضاً لله، ومنطقهم الصواب، لم يملّوا عن التكلم وبيدهم فصل الخطاب، بالعلم والحديث وتفريع المباني بأسلوب سهل، فلهم القدرة على الإستباط من معدنه، وقد أبطلوا القياس والإستحسان والرأي، وأبطلوا الجبر والتفويض، وقالوا بالوسطية بينهما، كانت لهم القوة الدامغة في الحجج والبراهين العلمية، فمن أراد التعرف على أسلوب احتجاجهم فليراجع إحتجاج الطبرسي وغيره، ليرى من يملك هذه النفسية العالية والقدرة العلمية والنزاهة القدسية، وأنهم أملك في معرفة القرآن من حيث ناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه ومطلقه ومقيده لم يحيطوا باحتجاج ولم يقفوا ببرهان ولا بضعف بيان.

وعليه لا بد ان تنصاع جميع الخلائق إليهم؛ لأنهم الدعاة إلى الخير والحق والرشاد، وبذلك يكونوا هم المحور والمرجعية الكبرى في جميع أبواب العلم والمعرفة، وهم الصفات الحسنى، والباب المبتلى به الناس، فمن أتاهم نجى ومن تخلف عنهم غرق وهوى.

وعلينا أن نبتعد عن التعصب، ولنتعرف على الحق ونلود به ولنجتمع حوله، ولندرس شخصية كل إمام من حيث علمه وأدواره وقربه مع الله وإني لأرجو من أخوتي العلماء أن يطالعوا دعاء عرفة للإمام الحسين (ع)، وليقرءوا دعاء عرفة لإمام زين العابدين، وليقرءوا الصحيفة السجادية له، وما تتضمن من معارف وأصول علمية دقيقة يحتاج شرحها إلى موسوعات، وليقرءوا الإمام الصادق مع علماء الغرب فإني أعتقد أنه سوف ينفتح لنا جميعا من خلالها علوم واسعة، وأفكار جديدة بالإضافة إلى علومهم في الكتاب والسنة وما يكشفانه منهما من علوم لم يدركها الآخرون، واقرءوا دعاء الإمام زين العابدين في إثبات الوزن للماء والهواء

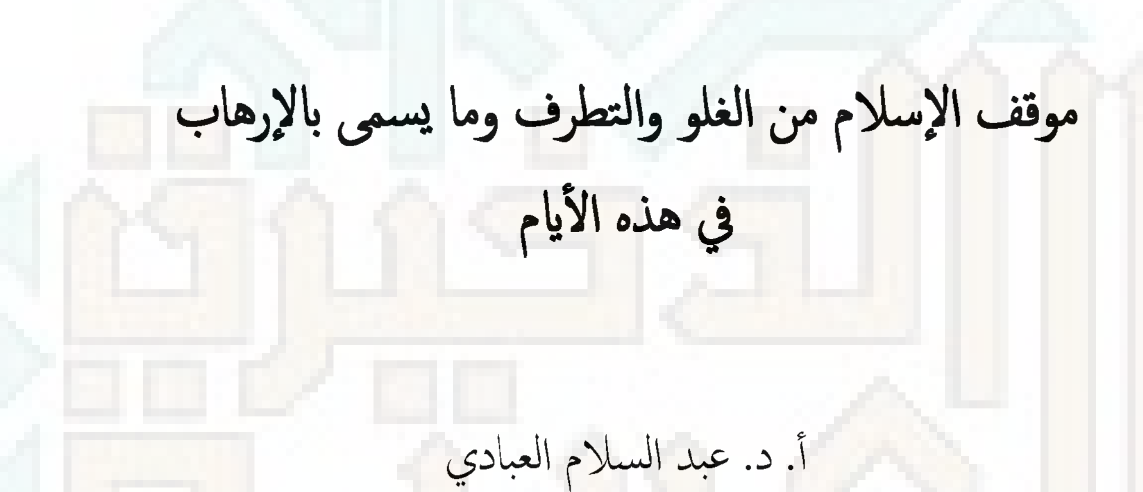
والضياء وقد سبق بهذه النظرية (انشتاين) الذي قال بأن للنور طاقة، إذن لابد أن تكون مساوية لوجود الكتلة، ومن خلال ذلك أثبت الوزن للنور، بينما الإمام أثبت ذلك قبل انشتاين بأكثر من ألف سنة.

أيها العلماء الأعزاء إن العالم يردي منا إبداعاً علياً مصدره الكتاب والسنة وإن أهل البيت هم اهل السنة الذين يكتشفون عما ينطوي عليه وجودهما النوري لا يمكن أن يفترق أحدهما عن الآخر بحسب قول النبي (صلى الله عليه وسلم)، وذلك لعدم انفصال المعلول عن العلة، أو أنها من نوع الخطين المتوازيين لن يفترقا حتى يردا على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الحوض، لأنهم طريق النجاة إلى سائر الأمة.

وإن ما نلاحظه من التطرف في الساحة الإسلامية لشعوبهم بالضياع وفقدانهم للجهة المركزية، وإن العالم يتطلع يوماً بعد يوم إلى من يلم شتات هذه الأمة المتبعثرة التي تمزقها الأحقاد والضغائن، ويحفظ كيانها ويبني صرحها، وهو ما يتحقق فيما لو انقادت الأمة لآل البيت (ع)؛ لأنهم الوسيلة والنجاة.

وإذا أقدم شكري للأستاذ إبراهيم شبوح، مدير مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي لدعوته الكريمة هذه، وإتاحة الفرصة لي بمشاركة إخواني هذا اللقاء، اعتذر اليكم وادعو بالسداد والعزة تحت ظل آل البيت (ع)، والأسرة الهاشمية الكريمة، ولمؤتمركم بالنجاح والتوفيق، والحمد لله رب العالمين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.



موقف الإسلام من الغلو والتطرف وما يسمى بالإرهاب في هذه الأيام

أ. د. عبد السلام العبادي



موقف الإسلام من الغلو والتطرف وما يسمى بالإرهاب في هذه الأيام

معالي أ. د. عبد السلام العبادي

الحمد لله رب العالمين، الذي جعل الإسلام رحمة للناس أجمعين، وأصلي وأسلم على رسوله الكريم، الذي جعل كتابه العظيم تبياناً لكي شيء، وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحبه الغر الميامين، وعلى من اقتدى به وسار على دربه على يوم الدين.. وبعد؛

فهذه ورقة مقدمة إلى الدورة الثانية عشرة للمؤتمر العام "لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي"، الذي سيعقد في عمّان برعاية كريمة من حضرة صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبد الله الثاني ابن الحسين المعظم، حفظه الله ورعاه، وذلك في المدة من ٢٤ -٢٦ جمادى الأولى عام ١٤٢٣ هـ الموافق ٤ – ٦ آب عام ٢٠٠٢م، بعنوان (مستقبل الإسلام في القرن الخامس عشر الهجري)، الذي اختير للبحث في ظله جملة من القضايا والموضوعات الحيوية التي تحدد آفاقها الواسعة وما يقدم فيها من اجتهادات وتصورات راشدة، وما سيبنى، على ضوئها، من ممارسات وآليات صادقة، مستقبل الأمة المسلمة في هذا القرن... الذي يوافق في معظمه القرن الحادي والعشرين الميلادي... والذي انشغل الباحثون والدارسون أيضاً بأبعاده، وما يواجه الأمة فيه من تحديات، وما تحتاجه من خطط وبرامج وآليات، لتكون قادرة على المواجهة، وصناعة واقع خير مبارك، تسعى نحوه بكل الامكانيات والقدرات... وفي اعتقادي ان اختيار موضوع التطرف وموقف الإسلام منه محوراً أساسياً من محاور هذا العنوان الكبير يؤكد أهمية هذا الموضوع

الذي فرض نفسه على الساحة في هذه الأيام؛ لأسباب وعوامل عديدة ستجري الإشارة إلى معظمها في هذه الورقة.

ولا تخفى على احد الصلة الوثيقة، لهذا الموضوع، بالصورة التي ترسم للإسلام في أذهان الشعوب غير الإسلامية، بل وفي أذهان بعض المثقفين المحدثين في البلاد الإسلامية.. وفي وقت يعيش فيه العالم الإسلامي في ضعف وتخلف، بينما تتصدى الشعوب لقيادة الإنسانية وهي تملك الوسائل المادية والعسكرية والتكنولوجية والإعلامية، مما يمكنها من فرض إرادتها وثقافتها على غيرها، وبخاصة على العالم الإسلامي، يساعد في ذلك وصول العديد من هؤلاء المثقفين المحدثين إلى مراكز التوجيه والتأثير في عدد من دول العالم الإسلامي.

لقد حاولت القوة المعادية لهذا الدين تشويه صورة الإسلام في المجتمعات الإنسانية المعاصرة.. امتداداً لحملة مركزة تتابعت عبر قرون من المواجهة وبخاصة في المجالات الفكرية والثقافية. فاتهام الإسلام بالإرهاب هو امتداد للحملة التي شنت على الإسلام لتشويه صورته من أجل الحد من انتشاره، والوقوف في وجه دعوته التي إذا أتيح لها أن تعرض بموضوعية وأمانة فإنها ستؤدي إلى الإيمان به والدخول فيه. وهذه الحملة تعود إلى قرون قد خلت، عندما هدد انتشاره العالم الغربي في عقر داره.. نعم؛ تتخذ بعض الممارسات الخاطئة التي ترتكب باسم الإسلام ذريعة لتجديد هذه الحملة أو تفعيلها[١].

لذا؛ فإنه من الأهمية بمكان العمل على تصحيح هذه الصورة بجهود متواصلة وآليات متعددة.. فهو – **أولاً:** واجب الدعوة والحرص على الحقيقة وتقديم الإسلام للمجتمعات الإنسانية كما أنزله، سبحانه، ديناً خاتماً جاء لتنظيم الواقع الإنساني بكل أبعاده، وتحقيق خير الناس ومصلحتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، وهو – **ثانياً:** سبيل

(١) انظر إذا المعنى مبسوطاً، في بحثي المعنون بـــ "الجهاد في الإسلام" ص: ٦٦ وما بعدها.

لتحقيق مصالح الأمة المسلمة، والوصول إلى مشاركتها الفاعلة في قيادة الإنسانية وتقديم ما لديها من خير للمجتمع الإنساني، وهو – **ثالثاً:** وضع الأمور في نصابها داخل العالم الإسلامي، وإنقاذ للأجيال فيه من أخطاء التصور والاعتقاد، وأخطار التصرف والسلوك، في التعامل مع هذا الدين، اتّباعاً له، أو خروجاً عليه.

وقد حرصت المملكة الأردنية الهاشمية، وبتوجيه مستمر من قيادتها الهاشمية الفذة على التعامل مع هذا الأمر بكل نشاط وفاعلية.. وما انعقاد هذا المؤتمر على ثرى الأردن.. وفي رحاب "مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي"، وتصديه لهذا الموضوع وما يتعلق به إلا بدليل جاد على ذلك.. بالإضافة إلى جهود مباركة تقوم بها فعاليات عديدة في المملكة رسمية وأهلية، وعلى سبيل المثال، ما تقوم به وزارات الأوقاف والتربية والإعلام والجامعات، مما لسنا – هنا – بصدد استعراضه وبيانه.

وقد كان لي شرف التنبيه إلى ذلك في الدورة السادسة والعشرين للمؤتمر الإسلامي لوزراء الخارجية الذي عقد في بوركينا فاسو في المدة من ٢٨ يونيو – ٢ يوليو ١٩٩٩م، عندما شرفت بترأس وفد المملكة الأردنية الهاشمية لهذا المؤتمر، حيث قلت في كلمة المملكة أمام المؤتمر[١]: "يأتي لقاؤنا هذا في الوقت الذي تتسارع

(١) واضح أن ذلك كان قبل حوادث سبتمبر عام ٢٠٠١م التي جرت في نيويورك وواشنطن، التي أدت إلى تفعيل واسع للحديث عن الإرهاب، والجهود اللازمة لمحاربته، في جو كثرت فيه الآراء وتعددت وجهات النظر، مما أدى إلى ضياع كثير من الحقائق واختلاط كثير من الأمور، وقد نبهت، أيضاً، لما ورد في هذه الكلمة من معان وأفكار وغيرها مما له علاقة بها في كلمات وأوراق قدمت إلى العديد من اللقاءات العربية الإسلامية في إطار مؤتمرات وزراء الحارجية الأوقاف، والمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة، والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ومجمع البحوث الإسلامية في جمهورية مصر العربية، وفي اجتماعات اللجنتين التي شكلتهما منظمة المؤتمر الإسلامي، اللتين شرفت بعضويتهما الأولى: لجنة الخبراء المكلفة ببحث أوجه التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن الحادي والعشرين، والثانية: لجنة الخبراء غير الحكومية المكلفة بوضع خطة عمل للحفاظ على حقوق الجماعات والأقليات المسلمة في الدول غير الأعضاء.

فيه أحداث بالغة الأهمية، وتحولات جذرية تشهدها بنية الساحة الدولية التي تلقى بظلالها وآثارها على أمتنا الإسلامية".

"الأمر الذي يضعنا أمام تحديات عديدة تتطلب منا الارتقاء بالتعاون والتنسيق والتضامن فيما بيننا لاختيار أفضل السبل للتعامل مع هذه التحديات، بغية الوقوف على أسبابها والحد من سلبياتها، وتسخير جميع الامكانيات المتاحة من أجل رفاه دولنا وشعوبنا، مستلهمين في ذلك مبادئ الإسلام العظيم، وتراثه الفذ الذي لا ينضب، ومتطلعين إلى أن يكون لنا على صعيد الوجود الإنساني، والعلاقات الدولية، أدوار فاعلة ومشاركات قوية، في وقت يشهد العالم فيه تنافساً شديداً على الأسواق والموارد، وبات يعاني كثير من المشكلات التي فرضها تطوره في حقول الثقافة والسياسية الاجتماع والاقتصاد والعلاقات الدولية والبيئية".

ثم استعرضت أهمية التنمية الاقتصادي والاجتماعي، وأشرت إلى أن مفاهيم العولمة والانفتاح وتطور الاتصالات وقيام التكتلات الاقتصادية وتفجر المعرفة – أصبحت عناوين للعلاقات الدولية في هذه الأيام، مما يدفع إلى التساؤل: أين المسلمون من كل هذا؟ في حين ان العديد من دول الأمة الإسلامية وشعوبها ما زالت تعاني من مظاهر الفقر والجوع والتخلف والركود الاقتصادي وعدم التكامل والتعاون فيما بينها.. ثم قلت في كلمتي هذه:

"إن ما يتعرض له الإسلام من تشويه لصورته الناصعة المشرقة يدعو إلى القلق الشديد. وإن تفشي ظاهرة معاداة الإسلام (إسلاموفوبيا) يرمى إلى تلويث سمعة المسلمين، ووصمهم بالإرهاب، وبألوان التعصب الأعمى، بغية إظهار الإسلام على غير حقيقته... إن هذا الأمر ينبغي أن يحظى باهتمام جميع دولنا، إذ لا يجوز تجاهل هذه الحملة المركزة التي تسيء إلى حقيقة أن للإسلام حضارة وارفة الظلال،

بعيدة عن التزمت والتعصب، تقوم على المبادىء التي تحقق خير الإنسانية، وتؤدي إلى الاستفادة من مستجدات العصر، وهي حضارة تتسم بالموضوعية إزاء كل أطياف الآراء السياسية، وجميع أنماط الفكر الديني، وهي ترفض بشدة الإرهاب والتطرف بجميع أشكالهما وصورهما، وترفق بشكل جلي بين الإرهاب والحق المشروع في الدفاع عن النفس، والممتلكات، والبلاد، والأوطان".

"ومن هنا؛ تأتي أهمية التبني الواعي لحوار الحضارات والأديان، فإن ذلك يتيح الفرصة للمسلمين كي يقوموا بتقديم الصورة الأزهى والأبهى عن الإسلام والمسلمين، فقد أقام الإسلام حضرة إنسانية عظيمة امتدت في الزمان والمكان، وبشرت بالمبادىء الأصيلة والقيم السامية التي يسعى العالم لتحقيقها في الوقت الحاضر: كحماية الأسرة وتحصينها، وإشاعة العدالة الاجتماعية، واحترام حقوق الإنسان وحريته وكرامته، تلك المبادىء والقيم التي يجب أن تشكل – بمجموعها – قواسم مشتركة بين أتباع الأديان ومختلف فئات البشر".

"إن تعزيز حوار الحضارات والأديان من شأنه أن يمد جسور التفاهم والتعاون بين أتباعها، كما أن من شأنه دفع التنمية الإنسانية الشاملة خطوات كبيرة إلى الأمام، وأن هذه الأمور إذا ما تمت فإنها ستعمل على الحد من النزاعات الدينية والطائفية والعرقية، سواء داخل المجتمع الواحد أم بين المجتمعات المتعددة على الساحة الدولية، قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ** ﴾[الحجرات ٤٩، الآية ١٣] ولعل الفرصة المتاحة التي وفرها إنتهاء الحرب الباردة، بما في ذلك انتهاء النزاع بين الأيدولوجيات (الفكرانيات) الفكرية والسياسية، هي فرصة تاريخية نادرة لتفعيل حوار الحضارات والأديان على أسس تعترف بالخصوصيات، وتبحث عن مجالات

اللقاء، وإقامة العلاقات التي تحقق المصالح المتبادلة، وتصون مسيرة القيم والأخلاق في وقت بات الإغراق المادي والجشع الاقتصادي، والتعلق بالأهواء والشهوات، يكاد يفقد المجتمع الإنساني توازنه واستقراره".

"وإن الأردن ليتبنى هذا المنهج، ويدعو إليه باستمرار، لمحاربة التعصب الأعمى، وإصدار الأحكام المسبقة، ومحاولة تهميش مليار، أو يزيد، من المسلمين أو عزلهم، فلا بد أن يكون المسلمون شركاء في صياغة النظام العالمي الجديد،منخرطين كل الانخراط في تأسيسه، مستلهمين بذلك مبادىء الإسلام السمحة، التي تدعو إلى السلام، ومنع العدوان، وتحقيق الأمن الشامل والتكافل الاجتماعي، واحترام الآخرين، وحسن الجوار، والحفاظ على الأرواح والممتلكات، ليكون نظاماً إنسانياً وأخلاقياً يحرص على خير الإنسان، وتقدمه المادي والروحي".

"وقد قطع الأردن، ومن خلال "المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية" مؤسسة آل البيت، أشوطاً بعيدة في هذا المجال، وأقام العديد من لقاءات الحوار وفي مختلف القضايا والموضوعات"[١].

واضح من هذا البيان أم موضوع العلاقة بين الحضارات والثقافات والأديان، في هذه الأيام، يعتبر من الموضوعات الملحة التي تتطلب بياناً شافياً يعرض لكل ما يتعلق بهذا الموضوع من أمور وقضايا على مستوى الفكر الإسلامي، وعلى مستوى الدراسات الفكرية والاجتماعية الأخرى، بالإضافة لملاحظة الواقع والتطبيق عبر التاريخ والممارسات القائمة في هذه الأيام، وكذلك على مستوى العلاقات الدولية من حيث المواثيق المعقودة والمنظمات الدولية العاملة، ومن حيث الواقع القائم

(١) انتهى المنقول من الكلمة المشار أليها.

في العلاقات بين الدول.. كل ذلك بهدف بيان ان الأصل في هذه العلاقة بين الحضارات والثقافات والأديان الذي يجب السعي إليه، والعمل على تأكيده وترسيخه، ليس علاقة الصراع والاحتراب والتقاتل، إنما علاقة التعارف والتعاون والتواصل.

ومن الأمور الجديرة بالدراسة والعرض في إطار الموقف الإسلامي، وما قام حوله من دراسات وبحوث، ما بات يستحوذ على اهتمام العالم في هذه الأيام، بعد أحداث سبتمبر في نيويورك وواشنطن: فلقد تصدر موضوع الحديث عن الإرهاب وأثره في العلاقات الدولية واستقرار المجتمع الإنساني حديث الساسة والمسؤولين، وانشغلت به مختلف وسائل الإعلام ودوائر اتخاذ القرار في دول العالم.

والواقع ان الحديث عن هذين الموضوعين يرتبط به – عند التدقيق – العديد من الموضوعات الجديرة بالدراسة والبيان، ومن أهم هذه الموضوعات:

١. طبيعة الدين الإسلامي، ومقارنتها بما سبقه من أديان، وما قام قبله وبعده من مذاهب وفلسفات، فإن هذا الدين جاء رحمة بالعالمين، وليقوم الناس بالقسط والعدل، وعلى أساس من المساواة والتكافؤ واحترام حقوق الإنسان وحمايتها، خلافاً لكثير من الفلسفات والمذاهب والنظم، فيما قامت عليه من تصورات، وما قدمته من ممارسات.

٢. منهج الدعوة لهذا الدين، وما قدمته الممارسة الإسلامية الأولى بهذا الخصوص على يدي الرسول الأعظم، صلوات الله عليه وسلامه، فقد قامت الدعوة لهذا الدين على الحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن، بهدف هداية الناس، والحرص على إنقاذهم من الضلال والإنحراف، فلا إكراه في الدين، ولا تنكيل بالمخالفين، مما يسقط الدعاوى الباطلة باتهام الإسلام بالعنف.

وقد قدم الرسول، صلى الله عليه وسلم، من حياته وعمله لإقامة المجتمع الإسلامي الأول نموذجاً متميزاً في الحرص على هداية الناس والبعد عن اللجوء إلى القتل والقتال، إلا عند الضرورة دفاعاً عن النفس والعرض والمال والوطن، وحماية للحق والعدل وحرية تبليغ دعوة الله إلى الناس كافة.

٣. الجهاد، أسبابه وطابعه، ويشمل ذلك موقف الإسلام من غير المقاتلين وما هي طبيعة العلاقة مع غير المسلمين وكيف يعاملون داخل الدولة الإسلامية وخارجها (سأبين طرفاً منها في هذا البحث) التي تبين أن الجهاد ما شرع لإجبار الناس على الدخول في الإسلام ولا للتوسع وفرض السيطرة على الآخرين والتحكم في مقدرتهم والاعتداء على حقوقهم، إنما شرع لغايات عليا أساسها مصالح الخلق وتحقيق الخير للناس في الدنيا والآخرة.

٤. واجب المسلمين في التعامل مع المجتمع الإنساني، في هذه الأيام، في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، على ضوء قواعد الشريعة وأحكامها وفي إطار طبيعة الإسلام وأهدافه في المجتمع الإنساني.

وقد تصدى علماء الإسلام لبحث هذه القضايا بتفصيل لا يتسع المجال للحديث عنه... ولكن تجب الإشارة إلى عدد من القضايا الحيوية في إطار موضوع هذه الورقة، التي يجب التعرف إلى موقف الإسلام منها، ومقارنة ذلك بمواقف الأديان، والفلسفات والنظم الأخرى، وذلك مثل:

١- الأصل في العلاقة مع غير المسلمين.

٢- للموقف من تقسيمات علماء المسلمين للأرض إلى دار إسلام ودار كفر.

٣- الإرهاب حقيقته، وموقف الإسلام منه، ويرتبط بذلك الحديث عن العنف والتطرف والغلو.

٤- العولمة، وحقيقة موقف الإسلام منها، وعلاقتها بالصراع الحضاري، وإثارة العدوات بين الأمم والشعوب.

٥- الحوار بين الأديان والحضارات والثقافات، ودوره في تحقيق الاستقرار للمجتمع الإنساني.

وواضح أن هذا المؤتمر العتيد، سيتصدى لكل هذه القضايا، وسيخرج بتوصيات نافعة في هذا المجال، بالإضافة إلى ما ستقدمه البحوث والأوراق المقدمة من وفوائد جليلة في خدمة قضايا الأمة، وتوجيه قادة الفكر والرأي فيها.

وعلى ضوء كل ذلك، فإن ورقتي هذه سوف تهتم بأربعة أمور:

الأول: تحديد مفهوم الإرهاب وبيان المقصود به.

الثاني: ضرورة الاهتمام بهذا الموضوع وعلاقته بموضوع العولمة ومفاهيمها، في هذه الأيام.

الثالث: أهم المبادى والأسس والقواعد والأحكام التي توضح موقف الإسلام من الإرهاب، التي ستعرض لكثير من القضايا الحيوية، والأمور العامة المرتبطة بهذا الموضوع.

الرابع: مجموعة من التوصيات والاقتراحات المحددة لمواجهة هذه الظاهرة والتعريف بالإسلام، والعمل على تحقيق نهضة العالم الإسلامي.

وسوف أخصص لكل أمر من هذه الأمور الأربعة مطلباً مستقلاً.

- المطلب الأول: حول مفهوم الارهاب، بيان المقصود به:

الإرهاب من رهب: كعلم يرهب رهبة ورُهباً بالضم ورهباً بالتحريك، أي: خاف. ورهب الشيء رهباً ورهباً: خافه. والاسم الرُّهب والرُّهبي والرهلوب

والرهبوني، ورجل رهبوت، يقال: رهبوت خير من رحموت، أي: لأن ترهب خير من أن ترحم. وترهب غيره: إذا توعده[1].

وفي "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز":

ورهب رهبة ورهباً ورهباً.. خاف مع تحرز واضطراب، قال تعالى: ﴿**وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ**﴾ [القصص٢٨ ، الآية ٣٢] [الأعراف ٧، الآية ١١٦] أي: من الفزع.. وقال تعالى: ﴿**وَاسْتَرْهَبُوهُمْ**﴾ [الأعراف ٧، الآية ١١٦] أي حملوهم على أن يرهبوا، والرهبانية غلو في تحمل التعبد من فرط الرهبة، وقد وردت ومشتقاتها مثل: الرهبان، في الكتاب الكريم في أكثر من موقع[٢]. وقال سبحانه وتعالى: ﴿**وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ، تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ، اللّهُ يَعْلَمُهُمْ**﴾ [الأنفال ٨، الآية ٦٠]، أي: تخيفوهم فلا يفكرون في الاعتداء عليكم[٣].

قال الرازي: "وذلك أن الكفار إذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له، مستكملين لجميع الأسلحة والآلات – خافوهم، وذلك الخوف يفيد أموراً كثيرة، أولها: أنهم لا يقصدون دخول دار الإسلام ، وثانيها: أنه إذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند أنفسهم جزية، وثالثها: أنه ربما صار ذلك داعياً لهم إلى الإيمان، ورابعها: أنهم لا يعينون سائر الكفار، وخامسها: أن يصير ذلك سبباً لمزيد الزينة في دار الإسلام"[٤].

(١) "لسان العرب"، ج١ ص ٤٣٦

(٢) "بصائر ذوي التمييز"، الفيروز آبادي، ج٣ ص١٠

(٣) "تفسير القرطبي" ج٨ ص ٣٨، "التفسير الكبير" – الرازي ج١٠ ص١٨٦ "تفسير" الطبري ج١٠ ص٥٢٩ "تيسير التفسير" – القطان ج٢ ص٢٦٩

(٤) "تفسير الرازي" ج١٠ ص١٨٦

وقد جاء قول الله بعد هذه الآية:﴿ **وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ [الأنفال٨، الآية ٦١]، وثيق الصلة بإعداد العدة، وأثر ذلك في تحقيق السلام. قال الرازي: "واعلم أنه لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار بين بعده أنهم – عند الإرهاب – إذا جنحوا، أي: مالوا إلى الصلح، فالحكم قبول الصلح)[١].

وبعد هذا الاستعراض يظهر لنا بوضوح أن استخدم مشتقات لفظة الإرهاب في الآيات الكريمة، بالإضافة لاستخدامات هذه اللفظة في الدراسات الإسلامية في غير المعنى الذي يقصد عن إطلاق هذه اللفظة في هذه الأيام، فهي باتت تطلق ويراد بها الممارسات الخاطئة التي تستخدم في تقتيل الناس دون ذنب جنوه، وفي ترويع الآمنين والاعتداء على المدنيين المسالمين الذين لا علاقة لهم بالقتال بأي صورة من الصور، وفي الإجهاز على الجرحى وقتل الأسرى، واستخدام الممارسات والوسائل غير الأخلاقية في الحروب، مثل تهديم العمران، وخلع الأشجار، واستباحة المدن، فكل هذا محرم في الشريعة، كما سنبين.

وبذا لا يقبل الزعم بأن الإرهاب معترف به في نصوص القرآن الكريم، فمعنى الآيات الكريمة هو في غير مال نحن فيه عندما نتحدث عن المعنى المراد بلفظ الإرهاب في هذه الأيام.

وقد حاول عدد من الفقهاء والقانونيين وضع تعريفات للإرهاب، يلاحظ على معظمها أنها أخذت بذكر صور من التجاوزات والمخالفات التي تدخل في مفهومه.. كما حاول بعض العلماء وضع تعريفات جامعة مانعة له، باعتماد عبارات مطلقة تدور على وصف هذه التجاوزات بأنها غير مقبولة وغير مشروعة.

(١) المرجع نفسه ج١٥ ص١٨٧

والواقع أن هذه التعريفات لم تستقر بعد.. لذا، فإن اللجوء إلى التعريفات المطلقة توقع في سوء الفهم أو سوء التفسير. ونظراً لخطورة هذا الموضوع، فإن اللجوء إلى استعراض الحالات المقصودة بهذا الاصطلاح في تحديد واستقصاء واضح، أولى من الاقتصار على الاطلاق.. لذا فإن الأصح المطالبة بوضع ميثاق عالمي لتحديد مفهوم الإرهاب على سبيل التفصيل قدر الإمكان، على أساس من جهد علمي رصين تلتقي فيه جهود العلماء المختصين بعيداً عن الأهواء بعامة، والمصالح الضيقة الخاصة بالدول القوية المسيطرة، وهذا هو الذي قصده العديد من الساسة بدعوتهم إلى مؤتمر دولي جامع يضع تعريفاً محدداً للإرهاب المقصود بالمحاربة، حتى لا تختل الأمور وتتحكم المصالح الضيقة في أمر بالغ الخطورة يمكن أن تختلف فيه المفاهيم، مما يؤدي إلى وقوع الظلم، وانتشار الفوضى، والاعتداء على حقوق الأفراد والشعوب.

- **المطلب الثاني: ضرورة الاهتمام بدراسة موضوع الإرهاب وعلاقته بمفاهيم العولمة:**

وأمام ما تتعرض له حقائق الإسلام من تشويه، وما يتعرض له العالم الإسلامي من عدوان، وما يواجه من تحديات، فإن الحاجة ماسة لأن يعلو صوت الإسلام الراشد ليضع الأمور في نصابها، ويبين الدورالحضاري البارز لهذا الدين وما جاء به من خير للإنسانية على جميع الصعد وفي كل ميادين الحياة.. فالاتهامات تكال هنا وهناك للإسلام والمسلمين ظلماً وزوراً، تخلط بين الدين والممارسات الخاطئة التي ترتكب باسمه. وهي تحاول أن تجعل هذه الممارسات الخاطئة وقفاً على الإسلام والمسلمين بينما هي تقع في كل دين وفلسفة وحضارة. كما أنها تقدم خلطاً عجيباً للمفاهيم فتمس بحقوق الإنسان بحجة المحافظة على حقوق الإنسان، وتهاجم

الإرهاب في بعض الصور، وتغفل عن صوره الأخرى وبخاصة ما يسمى بإرهاب الدولة. وتخلط بين الإرهاب وحق الشعوب في مقاومة الاحتلال، وتجيز لنفسها قتل المدنيين بحجة الوصول إلى الأهداف المشروعة في الحرب والمقاومة.. مما يتطلب صوتاً راشداً يتفيأ ظلال العدل الإلهي، والرحمة الربانية، يبصر المجتمع الإنساني بأخطائه، وينبهه إلى واجباته، لتحقيق سعادة الإنسان وخيره على هذه الأرض، وهذا لا يتم إلا بالحوار الواعي، والإلتقاء الهادف بين جميع الحضارات والثقافات والأديان بهدف تصحيح المفاهيم، وإيجاد صيغ والتعاون التعامل الإنساني المشترك، بعيداً عن معاني الظلم والإستغلال، أو تحقيق المصالح المحدودة والأهواء الضيقة.

ولا يمكن الحديث عن العلاقة بين الحضارات والثقافات وأخطار الإرهاب وممارساته على مستوى الأفراد والدول، دون الحديث عن العولمة، فظاهرة العولمة تمثل تحدياً يجب مواجهته بالفهم والتحليل، ووضع الخطط الكفيلة للاستفادة من إيجابياتها وتلافي سلبياتها.

ونشير هنا إلى أن بعض الباحثين يعيد العولمة إلى بدايات مبكرة تعود إلى خمسة قرون، بل ذهب بعضهم إلى القول: إنه، تاريخياً، سبقت عولمة عربية،وعولمة يونانية، وعولمة رومانية، وإننا أمام عولمة أوروبية سرعان ما تنتهي، وبعضهم يرى أن الظاهرة مبالغ فيها، وأن لا داعي لتضخيم تحدياتها، فسوف تظل الأمم محتفظة بهويتها، وأن البنى الضيقة وطنياً بل وعشائرياً ستظل قادرة على المواجهة،وأن ما نلاحظه مما سمي بالعولمة ليس إلا طغياناً للحضارة الغربية التي سرعان ما تتبخر لما فيها من سلبيات.

وواضح أن مفاهيم العولمة تستغل في هذه الأيام لفرض الهيمنة وصيغ

السيطرة، وهذا يتطلب بذل جهود كبيرة للإستفادة من العولمة دون التضحية بهوية الأمة ودورها الحضاري المستقل، لكن يجب أن نميز هنا بين العولمة والنظام العالمي الجديد، ونتفق على معاني المصطلحات وكيفية التعامل معها، فمن وجهة نظر مدققة فإن العولمة، في الأساس، ليست إلا صيغاً وآليات تقوم على سهولة انتقال الأشخاص والسلع والثقافات، كما في الفضائيات (والإنترنت) وكل ما يدخل في تكنولوجيا الاتصال والمعلومات، وهذا غيّر استخدامها وأغراضها المتعددة، فالقوى العالمية تستخدم هذه الوسائل الآن لمصالحها ونشر أفكارها وثقافاتها، فما علينا إلا محاولة بناء الذات والقدرات والاستفادة من هذه الصيغ والآليات المتاحة لمصلحة حضاراتنا وثقافاتنا، وهذا تحدّ بارز أمامنا في هذه الأيام، فالعولمة تقدم وسائل، والمهم استخدام هذه الوسائل لخير الإنسانية، وتحقيق تقدمها الرائد.

أما موضوع النظام العالمي الجديد فلا بد من معرفة المقصود به، فهل المقصود به المنظمات الدولية وممارستها وفقاً للمواثيق للدولية؛ أم المقصود هيمنة دولة على النظام العالمي وتسخيره لخدمة مصالحها؟ فلا بد من التحذير من ذلك، والتركيز على ضرورة التفاهم الدولي القائم على احترام سيادة الدول الأخرى وخصائصها الثقافية، وعدم المساس بقيمها ومعتقداتها، تماماً كما هو مطلوب على مستوى المجتمعات المحلية في الدولة الواحدة: من الإحترام المتبادل، والرأي، والرأي الآخر.

- **المطلب الثالث: أهم المبادىء والأسس والقواعد والأحكام التي توضح موقف الإسلام من الإرهاب:**

١. جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيق خير الناس وسعادتهم في الدنيا والآخرة، فنظمت علاقاتهم بخالقهم، وعلاقتهم بعضهم ببعض أفراد ودول في السلم والحرب.. فكل الأحكام الشرعية ما شرعت عبثاً ولا تحكماً، إنما شرعت

لصالح عائدة على الناس في دنياهم وأخراهم[١].. حتى فيما يعرف بالأحكام التعبدية فما من شعيرة من شعائر الإسلام إلا وعلت بحكم فيها خير الناس وصلاحهم.. لكنها لا تعلل من الناحية التفصيلية، كما هو معروف، لعدم استقلال العقل بإدراك هذه العلل.

قال العز بن عبد السلام: "وقد علمنا من مواد الشرع ومصادره، أن مطلوب الشرع إنما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم"[٢].

وقال ابن قيم الجوزية: ".. فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه، وعلى صدق رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أتم دلالة وأصدقها.."[٣].

أما ما ينقل في كتب الأصول عن كثير من المتكلمين أن الأحكام غير معللة بالمصالح، فالمقصود به المصالح التي تعود إليه، سبحانه وتعالى، وإلا كان محتاجاً إلى هذه الأحكام، قال الآمدي: "المقصود من شرع الحكم – إما جلب مصلحة، أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد، لتعالي الرب – تعالى – عن الضرر والانتفاع"[٤].

(١) انظر : "الموافقات" – الشاطبي ج٢ ص٦-٧، "الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده" – د. الدريني ص٢١٩-٢٢٩، وانظر: "الملكية في الشريعة الإسلامية" – د. عبد السلام العبادي ص٢٥٦-٢٥٧

(٢) "قواعد الحكام" – العز بن عبد السلام: ج١ ص٣٧

(٣) "إعلام الموقعين" – ابن قيم الجوزية – ج٣ – ص١٤-١٥

(٤) "أحكام الأحكام" جـ ج٣ ص٦٩

٢. التوازن والاعتدال هي من الصفات الأساسية البارزة لهذا الدين، فقد تعامل بتوازن واعتدال مع الكينونة الإنسانية بكل مكوناتها: جسماً وعقلاً وروحاً، فلم يهتم بناحية على حساب النواحي الأخرى. وتعامل مع المجتمع باعتباره يتكون من مجموعة أفراد، لهم صفاتهم الفردية وعلاقاتهم الاجتماعية. ومن هنا حارب الإسلام الغلو والتطرف والتنطع والتشدد، كما حارب التحلل والتسيب والتلفت من القيود والضوابط التي تنظم الواقع الإنساني، وتصوغه بما يحقق خير الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة، ولذلك دعا إلى التوسط والاعتدال، فلا إفراط ولا تفريط. قال سبحانه وتعالى: **﴿وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ، أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ، وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾** [الرحمن٥٥، الآيات ٧-٩] وقال الله تعالى: **﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾** [البقرة٢، الآية١٤٣]، وقال صلى الله عليه وسلم: (إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه. فسددوا وقاربوا وابشروا)[١]، وقال صلى الله عليه وسلم: (يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا)[٢]، وقال عليه السلام (إياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين)[٣]، وقال عليه السلام: (هلك المتنطعون)،[٤] قالها ثلاثاً.

أما وحدة الجنس البشري وتقرير أن الاختلاف بين الشعوب والقبائل فيجب أن يكون للتعارف والواجبات، وأن الناس متساوون في الحقوق والواجبات، لا فضل

(١) أخرجه البخاري والنسائي، من حديث أبي هريرة
(٢) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد والنسائي، عن أنس
(٣) أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم
(٤) أخرجه مسلم وأبو داود

لعربي على عجمي، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى، قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾** [الحجرات٤٩، الآية١٣]، وقال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء﴾** [النساء٤، الآية١].

٣. اعتراف بحق الإنسان في الحياة والكرامة والحرية، دون النظر إلى لونه أو جنسه أو دينه.. قال تعالى: **﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾** [الإسراء٧، الآية٧٠]. وقال سبحانه: **﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾** [المائدة٥، الآية٣٢].

فالاعتداء على حياة إنسان اعتداء على حق الحياة في كل إنسان، كما لا يجوز أن يعتدي على حياته أو يعرض نفسه للهلاك، أو يقتصر في حفظها، أو يهمل في العناية بصحته، قال تعالى: **﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾** [النساء٤، الآية٢٩]. وقال صلى الله عليه وسلم: (لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم)[١] ويقول، عليه الصلاة والسلام: (من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة[٢]، وان ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً) ويقول عليه الصلاة والسلام: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)[٣]، ويقول عليه السلام: (كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه)[٤].

(١) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي، عن ابن عمرو. "الفتح الكبير" – النبهاني ج٣٠ ص١١

(٢) أخرجه أحمد والبخاري والنسائي وابن ماجه، عن ابن عمرو. "الفتح الكبير" – النبهاني ج٣ ص٢٢٣

(٣) أخرجه مسلم، "الفتح الكبير" ج٣ ص٣٥٧

(٤) أخرجه النسائي وغيره، "الفتح الكبير" ج٣ ص٢٥٦

قال أبو زيد الدبوسي الأصولي الحنفي المعروف، المتوفى ستة ٤٣٠هـ، في كتابه "تقويم الأدلة": (فالله تعالى لما خلق الإنسان لحمل أمانته، أكرمه بالعقل والذمة، حتى صار به أهلاً لوجوب الحقوق له وعليه فثبت له حق العصمة والحرية والمالكية (الملكية) بأن حمل حقوقه وثبتت عليه حقوق الله – تعالى – التي سماها أمانة، والآدمي لا يخلق إلا وله هذا العهد والذمة، ولا يخلق إلا وهو أهل لوجوب حقوق الشرع عليه، كما لا يخلق إلا وهو حر مالك لحقوقه)[١].

أصل الديانات الإلهية واحد، وعلى المسلم احترام جميع الرسل، وعدم التفريق بينهم، وإن إنكار أي رسالة واحد منهم خروج عن الإسلام وردة، مما يوجد قاعدة واسعة للالتقاء مع أصحاب الديانات الأخرى، إذا جرى تعميق ذلك بتوثيق الصلات والدعوة للتفاهم والالتقاء على صعد مشتركة في خدمة المجتمع الإنساني دون مساس بالتميز العقدي والاستقلال الفكري، ومن هنا جاءت إباحة طعام أهل الكتاب وإباحة مناكحتهم.

٤. إن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم[٢]، وأن الحرب ضرورة تقدر بقدر ما واجه بها الإسلام الواقع، فهي ليست مشروعة لذاتها بل لها دوافعها وأسبابها المحدة..، فقد حدد الإسلام أسباب الجهاد، التي سنعرض لها ببند مستقل، فلا عدوان حيث لا عدوان... بل تجنب المودة والمعاملة بإحسان، والإلتزام بمبادىء الرحمة والعدالة. قال تعالى: ﴿ **لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** ﴾[الممتحنة ٦٠ـــ الآية٨] وقال

(١) "تقويم الأدلة"

(٢) انظر في بيان ذلك "آثار الحرب في الفقه الإسلامي" – وهبة الزحيلي ص ١١٣ وما بعدها. وانظر: "الشرعية الإسلامية والقانون الدولي العام"، علي علي منصور ص ٢٨٥-٢٨٦، وانظر "نظرية الحرب في الإسلام"، للشيخ محمد أبو زهرة

سبحانه ﴿ **فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ** ﴾ [البقرة ٢، الآية ١٩٣]، وفي غزوة أحد لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المعركة جريحاً وقد كسرت رباعيته وشج وجهه الكريم، ودخلت حلقتان من حلقات المغفر في وجنته عليه السلام، قال له بعض أصحابه : لو دعوت عليهم يا رسول الله، فقال عليه السلام: (إني لم أبعث لعاناً، ولكني بعثت داعية ورحمة، اللهم اهد قومي، فإنهم لا يعلمون).[1]

تقرير أن المسلمين في جهادهم وتبليغهم دعوة الله لا يقصدون الاستعلاء في الأرض والتحكم بمصاير الأمم والشعوب، إنما يقصدون تبليغ دعوة الله، وإعلاء كلمته وإعمار الأرض على وفق منهجه، قال تعالى : ﴿ **تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ** ﴾ [القصص٢٨، الآية ٨٣].

وقال سبحانه: ﴿ **الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ** ﴾ [الحج ٢٢، الآية ٤١].

٥. الحرص على هداية الناس وبذل كل جهد ممكن في التوضيح والبيان والإقناع.. ومنهج الدعوة يقوم على الرفق واللين والحرص على هداية الناس ويرفض الغلظة والخشونة وقسوة الكلام وعنف التوجيه، قال تعالى: ﴿ **ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾ [النحل١٦، الآية ١٢٥]، وقال سبحانه ﴿ **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ** ﴾ [آل عمران ٣، الآية ١٥٩].

ومن أبرز صور التطرف التساهل في تكفير المخالفين نتيجة فقه ساذج ونظر ضعيف، وعدم معرفة بطبيعة الاجتهاد وشروطه.

(١) "فيض القدير" – المناوي ج٣ ص ٣٠

٦. التأكيد على مبدأ المعاملة بالمثل مع الحث على التسامح والعفو.. فقد أقر الإسلام مبدأ المعاملة بالمثل وحض على التسامح والعفو، وأقر كعادته المبدأ الواقعي وعمل – في الوقت نفسه – على رفع أتباعه إلى الكمال الإنساني والنماذج الأخلاقية المتميزة، قال تعالى : ﴿ **وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرينَ**﴾ [النحل١٦، الآية ١٢٦]، وقال تعالى : ﴿**لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ**﴾ [فصلت ٤١، الآية ٣٤]، وقال تعالى : ﴿**وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ**﴾ [الشورى ٤٢، الآية ٤٠].

٧. تقرير مبدأ العدالة في معاملة الآخرين والحرص على عدم الاعتداء على حقوقهم وعدم بخس الناس أشياءهم، قال تعالى: ﴿**وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَئَانُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ، اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**﴾ [الحديد ٥٧، الآية ٢٥].

وقال سبحانه : ﴿**وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ**﴾ [الأعراف ٧، الآية ٨٥]، وقال سبحانه ﴿**وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ**﴾ [النساء ٤، الآية ٥٨].

وإن عدالة المسلمين في معاملتهم لأعدائهم قد أصبحت صورها، في هذه الأيام، التي استشرى في حروبها الظلم والتسلط والبغي والعدوان أموراً تتمناها البشرية. أين تلك الصور التي كان يجلس فيها الخليفة وأحد أفراد العدو أمام مجلس قضاء واحد، فيحكم القاضي على الخليفة للعدو، بل يغضب الخليفة على القاضي لأنه كناه ولم يكن خصمه اليهودي، لماذا؟ لأنه تصور في ذلك ثلبا لمبدأ العدالة والمساواة، أين تلك الصور التي يأمر بها القاضي الجيش الإسلامي بكامله بالانسحاب من سمرقند لإخلاله بنظام الحرب الإسلامية، فيؤمن كل أهل البلد بعد

أن شاهدوا هذه العدالة المطلقة، وأين صورة (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً)؟ أو صورة إعادة الجزية لأهل حمص عند انسحاب الجيوش الإسلامية منها مما جعل منهم عونا للجيوش الإسلامية عندما عادت فأين هذا مما تفعله الجيوش في هذه الأيام؟ من تدمير وقتل واستباحة وفي الواقع إن هذه العدالة هي التي جعلت الجيوش الإسلامية تجد الترحيب وفتح الأبواب ودخول البلدان بدون قتال في كثير من الأحوال.

٨. الدعوة إلى الرحمة في المعاملة، وتأكيد الاهتمام بمصالح الناس، والحرص على خيرهم وسعادتهم... قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾ [الأنبياء٢١، الآية ١٠٧] لكل الخلق رحمة عامة شاملة وقال صلى الله عليه وسلم: (الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء). [١]

وقال عليه السلام: (الخلق عيال الله، وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله)[٢]، فلا يعرف الإسلام من قريب ولابعيد مبدأ: ويل للمغلوب الذي نادى به قادة الفتوح في أغلب بلاد العالم على مر العصور. والرحمة التي يدعو الإسلام لها تشمل كل ذي، روح، قال صلى الله عليه وسلم: (في كل ذات كبد حرّى أجر)[٣].

٩. التأكيد على وجوب احترام العهود والمواثيق، وتحريم الغدر والخيانة، ولو عند خوف الغدر والخيانة ونقض العهود من الاعداء، قال تعالى: ﴿ **وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلاَ تَنقُضُواْ الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ.. وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ**

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود

(٢) أخرجه أبو يعلى والبزار والطبراني

(٣) أخرجه أحمد وابن ماجه.

أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ ﴾ [النحل١٦، الآية ٩١-٩٢]. وقال سبحانه: ﴿**وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاء إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِينَ**﴾ [الأنفال ٨، الآية ٥٨]. وقال عليه السلام: **(**من ظلم معاهداً أو انتقصه من حقه، كنت حجيجه يوم القيامة**)**[١].

١٠. تنظيم كل ما يتعلق بالحرب من حيث أسبابها وأهدافها وكيفية إعلانها في إطار من نظر إسلامي راشد يقوم على تعانق مفاهيم السلام والعدل : فالسلام الحقيقي الذي يتبناه الإسلام ويدعو إليه هو السلام القائم على العدل بمفهومه الشامل.. والعدل الذي يدعو إليه الإسلام لا يمكن أن يتحقق في المجتمع دون أن يسوده السلام بمفهومه الشامل، وإذا اكتمل الأمران استقر واقع المجتمع الإنساني وانتظمت أموره وعاش الناس بسعادة وطمأنينة.. وإن إيضاح العلاقة بين مفاهيم السلام والعدل بشمولها وتعدد جوانبها ومجالاتها أمر في غاية الأهمية يدفع إلى العناية بهما معاً، فلن تنجح محاولات تحقيق السلام في أي صراع أو خلاف أو نزاع دون أن يرافق ذلك حلول عادلة للمشكلات المعروضة، تجتث أسباب المشكلة من جذورها على أسس موضوعية أمينة صادقة تعطي كل ذي حق حقه.

وأن هذه العلاقة، من وجهة نظر إسلامية، تظهر في تأكيد الإسلام على ان الحرب مشروعة في الإسلام لأسباب محددة أساسها حماية الحقوق، وصيانة قواعد العدالة دون عدوان أو ظلم ويمكن حصر هذه الأسباب فيما يلي:

أ. الدفاع عن النفس، ويشمل ذلك الدفاع عن الدين والبلاد والأموال والأنفس والكرامة.. فكل صور الاعتداء التي تقع على المسلمين توجب الجهاد لردها.. وقد كانت إباحة القتال في الإسلام ثم الأمر به أصلاً لرد العدوان... قال تعالى:

(١) أخرجه المنذري في "الترغيب والترهيب" ج٤ ص١١، والقرطبي في تفسيره ج٨ ص١١٥

﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا، وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ، الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ**﴾ [الحج ٢٢، الآيتان ٣٩-٤٠].

وقال تعالى : ﴿**قَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ، وَلاَ تَعْتَدُواْ، إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ**﴾ [البقرة٢، الآية ١٩٠.].

وقال سبحانه : ﴿**وَإِن نَّكَثُواْ أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ، وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ، فَقَاتِلُواْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ...** ﴾ [التوبة ٩، الآية ١٢].

ب. منع الفتنة في الدين، وتحقيق مبدأ حرية العقيدة: فمنع الاعتداء على هذه الحرية من موجبات القتال في النظر الإسلامي، قال تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ** ﴾ [البقرة ٢، الآية ١٩٣].

ج. نصرة المظلومين والمستضعفين في الأرض، ولو كانوا غير المسلمين، قال تعالى ﴿**وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا**﴾ [النساء ٤، الآية ٧٥].

وقال سبحانه ﴿**إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ**﴾ [الشورى٤٢، الآية٤٢]. وهذا الموقف الإسلامي نابع من سعي الإسلام لإحقاق الحق ونشر العدل والخير في ربوع الأرض، فالأمة الإسلامية منتدبة لرفع الظلم عن الجماعات والأفراد في رحاب الأرض، دون نظر إلى دينهم أو جنسهم أو لونهم، والأمة الإسلامية أمة ليست وقفاً على جنس من الأجناس.. وهذا المبدأ الأخلاقي المهم أقره ميثاق الأمم المتحدة، حماية للعدل، ومحاربة للظلم.

وهكذا فإن الجهاد في الإسلام يقوم في سبيل الله، لا في سبيل استعمار الشعوب، وفتح الأسواق التجارية، وتحقيق الأمجاد القومية أو الطائفية، ففي الحديث الصحيح، جاء رجل إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم– فقال : الرجل

يقاتل للمغنم والرجل ليرى مكانه فمن في سبيل الله ؟ فقال صلى الله عليه وسلم: ((من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله))[1].

وعلى ذلك؛ فإنه لا معنى للمطالبة بالسلام مع وجود أي مظهر من مظاهر العدوان السابقة، وإلا فذلك استسلام للظلم والعدوان، وضياع للحقوق وتشجيع لقوى الباطل والشر.

ومن هنا ؛ فإن السلام الذي يدعو إليه الإسلام ليس سلاماً مرتجلاً يعتمد على النوايا الحسنة فحسب، بل هو سلام محمي ومسلح، وذلك بإعداد العدة وتحصين الحدودظن وشحن الثغور، فيجب أن تكون الدولة الإسلامية مستعدة؛ لأن إعداد العدة هو أضمن طريق لتحقيق السلام.. قال تعالى : ﴿**وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ**﴾ [الأنفال ٨، الآية ٦٠].

وهذا السلام يجب أن يكون منظماً على أساس المعاهدات والاتفاقيات التي تحفظ الحقوق وتحقق العدالة، وهذه المعاهدات يجب الوفاء بها، ولا تصح مخالفة بنودها. وقال تعالى: ﴿**وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاء إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِينَ** ﴾ [الأنفال ٨، الآية ٥٨].

١١. معاملة المقاتلين والأسرى والجرحى على أساس من الحرص على هداية الناس وعدم جواز الإكراه. على الدين والحرص على غرس التقوى والأخلاق الحميدة في نفوس الجند، فلا قتال لغير المقاتلين ولا اعتداء على المدنيين وممتلكاتهم، ولا اعتداء على الشيوخ والأطفال والنساء والرهبان وكل من لا يشترك في القتال،

(١) أخرجه أحمد والبخاري ومسلم

ومعاملة الأسرى بالحسنى وصيانة حياتهم وكرامتهم وضمان إطلاق سراحهم على أسس عادلة منصفة، ومعالجة المرضى والجرحى والابتعاد عن انتهاك الأعراض والمحرمات وكل أنواع المعاصي والآثام وتنظيم دخول المستأمنين ديار الإسلام بما يحفظ حقوقهم ويصون حياتهم.. إلى غير ذلك من الأحكام المنظمة لعلاقة المسلمين مع غيرهم دول وأفراد، مما يصلح لبيان مستقل، وأذكر فيما يلي طرفا من النصوص الشرعية والأقوال الفقهية التي تؤكد ذلك.. قال تعالى : ﴿**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾ [البقرة٢، الآية ٢٥٦] وقال سبحانه: ﴿**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاء وَلَا شُكُوراً**﴾ [الإنسان ٧٦، الآيتان ٨ – ٩].

وقال جل من قائل: ﴿**فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا..**﴾ [محمد٤٧، الآية ٤].

وعن سليمان بن بريدة عن أبيه، قال : (كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: ((اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدة، وإذا لقيت عدوك، من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب

(١) انظر في بيان تطبيق هذا المبدأ من الناحية العملية في تاريخ الدعوة الإسلامية كتاب سير توماس أرنولد "الدعوة إلى الإسلام".

المسلمين، يجري عليهم الذي يجري على المسلمين، ولايكون لهم من الفيء والغنيمة شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبو فسلهم الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، وإن أبوا فاستعن بالله عليه وقاتلهم.. إلى آخر الحديث(١).

وعن أنس أن رسول الله صلة الله عليه وسلم قال: "انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين"(٢).

وعن ابن عباس قال: (كان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إذا بعث جيوشه قال: "اخرجوا باسم الله تعالى، تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، ولا تغدروا، ولاتغلوا، ولاتمثلوا، ولا تقتلوا الوالدان ولا أصحاب الصوامع"(٣) وعن ابن كعب بن مالك عن عمه: (أن النبي صلى الله عليه وسلم حيث بعث إلى ابن أبي الحقيق بخيبر، نهى عن قتل النساء والصبيان(٤). وعن الأسود بن سريع قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لاتقتلوا الذرية في الحرب" فقالوا يارسول الله! أوليس هم أولاد المشركين ؟ قال: "أوليس خياركم أولاد المشركين"(٥)، وقال صلى الله عليه وسلم: "ألا يجهزن على جريح ولا يتبعن مدبر ولا يقتلن أسير"(٦)،وقال عليه السلام: "استوصوا بالأسارى خيراً"(٧)، وعن يحيى بن سعيد : أن أبا بكر بعث جيوشاً إلى الشام فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان، وكان يزيد أمير ربع من تلك

(١) أخرجه أحمد ومسلم وابن ماجه والترمذي وصححه
(٢) أخرجه أحمد وغيره
(٣) أخرجه أحمد
(٤) أخرجه أحمد
(٥) أخرجه أحمد
(٦) أخرجه الطبراني والبيهقي
(٧) أخرجه البيهقي وابن أبي شيبة

الأرباع، فقال: إني موصيك بعشر خلال لا تقتل امرأة ولا صبياً، ولا كبيراً هرماً، ولا تقطع شجراً مثمراً ولا تخرب عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة، ولا تعقرن نخلاً ولا تحرقه، ولاتغلل، ولاتخبن[١].

وكتب عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبي وقاص: آمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراساً من المعاصي منكم من عدوكم، فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم إنما ينصر المسلمون لمعصية عدوهم لله، ولولا ذلك لم تكن لنا قوة بهم، لأن عددنا ليس كعددهم، ولا عدتنا كعدتهم، فإن استوينا في المعصية كان لهم الفضل علينا)[٢].

وقال الشافعي: (ما هؤلاء ماقلنا، فهو موافق للتنزيل والسنة، وهو ما يفعله المسلمون ويجتمعــون عليه، إن الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر، والحرام في بلاد الإسلام حرام في بلاد الكفر، فمن أصاب حراما فقد حده الله على ما شاء منه، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً)[٣].وقال الطبري: (أجمعت الحجة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقاتل أعداءه من أهل الشرك إلا بعد إظهاره الدعوة وإقامة الحجة، وأنه صلى الله عليه وسلم كان يأمر أمراء السرايا بدعوة من لم تبلغه الدعوة)[٤]، وأن ممارسة الجيوش الإسلامية للمبادئ التي قررها الإسلام دفعت (غوستاف لوبون)، مثلاً إلى القول: (ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب)[٥] ودفعت (فشر)، في معرض تقريره لأثر الدين على الحروب الإسلامية

(١) أخرجه مالك وانظر في الأحاديث السابقة : نيل الوطار الشوكاني، ج٧ ص٣٤٢، ٣٤٣، ٢٦٠-٢٦١، ٢٦٣

(٢) "آثار الحرب في الفقه الإسلامي" ص ١٢٨

(٣) "الأم" – الشافعي: ج٧ ص٣٢٢

(٤) "التاريخ" – الطبري ج٣ ص١١٧

(٥) "آثار ا لحرب" – الزحيلي ص١٢٨

إلى القول: (مما جعل للجيوش الإسلامية ميزة على سائر الجيوش في طول التاريخ وعرضه)[١].

لقد سجل الإسلام بهذه الأحكام سبقاً وتميزاً على ما يعرف بالقانون الدولي الإنساني الذي عرفته اللجنة الدولية للصليب الأحمر[٢] بأنه: (مجموعة من القواعد القانونية التي تحدد حقوق ضحايا النزعات المسلحة، وتفرض قيوداً على المقاتلين في وسائل استخدام القوة العسكرية، وقصرها على المقاتلين دون غيرهم، ثم بينت أن ضحايا النزعات المسلحة هم القتلى والجرحى والمرضى والأسرى في المعارك البرية والبحرية والجوية فضلاً عن المحميين في الأراضي المحتلة ثم ذكرت أنه يعتمد مصدراً للقانون الدولي الإنساني. اتفاقيات (جنيف) الأربعة لعام ١٩٤٩م (والبروتوكولان) (الملحقان) الإضافيان لاتفاقيات (جنيف)، الصادران عام ١٩٧٧م بالإضافة إلى مبادئ القانون الدولي كما استقر عليها العرب ومبادئ الإنسانية والضمير العام، بالإضافة إلى القواعد الإنسانية المستمدة من أي اتفاق دولي ثم انتهت إلى القول: ومن يراجع التراث الإسلامي يجده قد اتفق مع المعاهدات المعاصرة التي قيدت استخدام القوى في النزعات المسلحة، وقد اتسمت الحرب في الإسلام بالرحمة والفضيلة، وبعد استعراضها للعديد من النصوص والممارسات الإسلامية قالت: وبهذا العرض الموجز اتضح لنا أن قواعد القانون الدولي الإنساني لا تخرج عن عباءة الإسلام بأي حال، بل إن الكثير من قواعده تجد مصادرها في هذا الدين الحنيف، ثم أخذت في تفصيل مشوق بعقد مقارنات بين بعض النصوص

(١) "تاريخ أوروبا الوسطى" فشر ص ١١

(٢) انظر كتيباً أصدرته اللجنة بعنوان: "من ذاكرة التاريخ العربي الإسلامي"، بهدف بيان اتفاق الأحكام الإسلامية مع نصوص وروح القانون الدولي الإنساني.

والمفردات التاريخية الإسلامية وما ورد من نصوص في اتفاقيات (جنيف) (والبروتوكلين) الملحقين بها.

١٢. فإذا كانت هذه قواعد الإسلام وأحكامه في معاملة المحاربين، وإذا كان هذا أسلوبه في التعامل في أوقات الصراع والحروب، فكيف إذا سالم غير المسلمين وطلبوا أنت يسمعوا من المسلمين، ويسمعوهم باحترام وموضوعية ؟ قال تعالى: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ**﴾ [التوبة(٩)، الآية ٦].

إن المسلمين مطالبون بتعميق هذه العلاقة والاستفادة منها في توضيح صورة الإسلام كما هي، وبخاصة أن أعداء الإسلام حاولوا تشويه صورة الإسلام أمام المجتمعات الإنسانية غير المسلمة من أجل الحد من انتشاره، وتعطيل دخوله الناس فيه بما شنوا من حرب فكرية متجنية أثارت الشبهات والشكوك، وطعنت في كل ما يمت إلى الإسلام بصلة.

كما أن الالتقاء مع غير المسلمين في مجالات تعود بالنفع على المجتمع الإنساني، وتهدف إلى حماية المستضعفين ومساعدة المحتاجين والدفاع عن حقوق المظلومين أمر مطلوب شرعاً، قال تعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا**﴾ [النساء ٤، الآية ٧٥]، وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم عن حلف الفضول: (لقد شهدت في دار عبدالله بن جدعان حلفاً لو دعيت به في الإسلام لأجبت تحالفوا أن يردوا الفضول على أهلها، وألا يعز ظالم مظلوماً[(١)]، ويعني: "ألاّ يعز" "أي: ألاّ يغلب".

(١) "السيرة النبوية" – ابن كثير ج١ ص/ ٢٥٨

١٣. وعلى ضوء هذه الحقائق، فإن الحوار والالتقاء مع غير المسلمين لبيان وجهة نظر الإسلام في مشكلات الواقع الإنساني، وتوضيح منطلقاته في معالجة هذه المشكلات والتعريف بأي حكم من أحكام الإسلام، يزيل أي سوء فهم يمكن أن يكون غير المسلمين قد وقعوا فيه تجاه الإسلام، كما أن هذا الأمر يبريء الإسلام من كل ممارسة خاطئة ترتكب باسمه، جهلاً أو بسوء نية.

ولايقف حاجزاً أمام هذا تقسيم العلماء للعالم إلى دارين: دار إسلام أو سلام، ودار كفر أو حرب، وذلك لأنه تقسيم اجتهادي وضعه الفقهاء لتخريج الأحكام العملية المنظمة للواقع الدولي فحيث تطبق أحكام الشريعة فالدار دار إسلام وحيث لا تطبق، فالدار دار كفر، ويمكن أن يقال : دار غير إسلامية ولكن لا يعني هذا أن الحرب يجب أن تظل مشتعلة بين الدارين، بدليل وجود دار العهد أو الصلح في الواقع وتقسيمات الفقهاء وإن كانت الحرب وعلاقات العداء قد سادت لأزمنة طويلة لأسباب كثيرة، منها: مبادرة الأعداء لشن الحروب على الدعوة الإسلامية منذ البداية ومنها محاولة الظالمين والمستكبرين في الأرض منع المسلمين من تبليغ دعوة الله إلى الناس كافة، فإذا قام النظام العالمي على حرية الدعوة والفكر وترك الناس أحراراً ليختاروا دينهم ومواقفهم الفكرية والسياسة بحرية ورضا ثم يطبقوا على أنفسهم ومجتمعاتهم ما يرغبون من نظم دون اعتداء من غيرهم فإن شبح الحروب سينحصر عن المجتمعات الإنسانية إلى حد كبير وما يقال عن نظام عالمي جديد يحتاج إلى بلورة وتحديد وبناء على أسس من الحق والعدل والمساواة، والمشاركة المسؤولة ووحدة المعاملة والالتزام الراسخ بذلك من الجميع، بعيداً عن المصالح الضيقة المحدودة.

١٤. ثم إن الإسلام، في كل ما يقرره، يجعله مرتبطاً بالعقيدة والإيمان

وبالجزاء الأخروي، فيندفع المسلمون له اندفاعاً شديداً، فليس ما يقرره الإسلام مجرد توجيهات وعظية غير ملتزمة، أو معالجات جزئية محدودة، إنما هي معالجات شمولية تصوغ الفرد والمجتمع صياغة صالحة متميزة، وما مشكلة البشرية في هذه الأيام التي تسبب لها كل ما نعرف من قلق واضطراب وتسابق في التسلح وحروب إلا في عقول ونفسيات القادة والشعوب، وما أقدر الإسلام على إعادة الأفكار الصحيحة للعقول وإعادة الطمأنينة والحب والتعاون للنفوس، يقول الدكتور مصطفى السباعي: (إن النفس التي تطمئن إلى حقها، وتبتعد عما يثير أعصابها، هي نفس لاتعرف للحرب لذة ولا تستسيغ للعدوان طعماً، أما النفوس التي أمضها الظلم وأرقها القل، والأعصاب التي تعيش في جو مضطرب لا تستقيم فيه الأوضاع أو في جو تستثار فيه الغرائز وتوقظ الشهوات، فهي التي تستجيب للثورة وتفكر في الفتنة، إن المحروم والجائع والمظلوم والمضطهد هؤلاء هم وقود كل حرب تقع ولسان كل ثورة تشتعل، فالسلم الذي أقامه الإسلام سلم وقائي يقي المجتمع من عوامل الحرب والفتنة قبل أن تقع، بحيث لا يترك للفتنة قوة تنفذ منها إلى كيان الأمة تثير أعصابها للشر وتعرض أمنها واستقرارها وأرضها للدمار، ثم هو سلم إيجابي لا يكتفي بأن يمنع وسائل الحرب بل يزرع وسائل الاستقرار والحب حتى يجد الناس طعم السلام طعماً سائغاً، لذة للشاربين)[١].

- المطلب الرابع: التوصيات والاقتراحات اللازمة لمواجهة ظاهرة الإرهاب والغلو والتطرف وتحقيق نهضة العالم الإسلامي:

يدفع التحليل لواقـــع العالـــم الإسلامي إلى الوقوف عند مشكلاته، ودراسة

(١) نظام السلم والحرب في الإسلام – د. مصطفى السباعي: ص١٦

أبعادها، واستقصاء سبل علاجها، بهدف التخفيف من مظاهر الضعف والتخبط والمعاناة والاختلاف التي يشكو منها، والتوجه به إلى مستقبل مشرق تختفي منه هذه المشكلات، وتتوافر فيه لإنسانه ضمانات العيش الكريم، ولدوله مظاهر القوة والتكامل، والحرص على خير الفرد والمجتمع وتقدمهما.

وعلى ضوء تنوع المشكلات التي يعاني منها العالم الإسلامي، وكثرة النواحي التي يجب الاهتمام بها في رسم صورة مشرقة لمستقبله، تتعدد التوصيات التي يجب الاهتمام بها والعمل على ترجمتها إلى خطط عملية مدروسة، بحيث تتوجه كل الجهات المهتمة والمسؤولة في العالم الإسلامي إلى تطبيقها ونقلها إلى واقع ملموس، لكل جد ونشاط.

وأحاول – فيما يلي- اقتراح مجموعة من التوصيات مصنفة على عدة مجالات، منبهاً إلى حاجة هذا الموضوع لبحث مستفيض، فهو جدير بمؤتمر موسع تعد له البحوث المستفيضة وينكب العلماء من مختلف التخصصات على دراسته، والخروج بتوصيات محددة في كل آفاقه، واقتراح الخطوط العريضة لخطط تنكب على إعدادها لحان متخصصة جادة.. وعلى أي حال؛ فهذه مشاركة محدودة في هذا الجهد الكبير المطلوب[١].

أولاً: في مجال الدعوة والإعلام:

١. ضرورة العمل على بيان سماحة الإسلام، وأنه جاء لخير الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة، وذلك بكل الوسائل المتاحة، وبجميع اللغات الحية بحيث تصل

(١) أساس هذه التوصيات ومقدمتها وردت في دراسة كنت قدمتها لاجتماع الهيئة التأسيسية للمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة في دورته الرابعة الذي عقد في القاهرة، في المدة من ٢٨- ٣٠/١٠/١٩٩٣م، بعنوان "حاضر العالم الإسلامي ونظرة إلى المستقبل".

هذه الدعوة لكل المجتمعات الإنسانية، وبطريقة تستفيد من أساليب العصر في الإعلام والاتصال، ويقع على رأس ذلك، في هذه الأيام، إقامة الفضائيات الإسلامية المتنورة، ومواقع (الانترنت) اللازمة لمخاطبة العقل الإنساني المعاصر، باللغة التي يفهمها.

٢. تطوير مناهج إعداد الدعاة بهدف التأكد من إدراكهم لروح الإسلام، ومنهجه في بناء الحياة الإنسانية، بالإضافة إلى إطلاعهم على الثقافة المعاصرة، بحيث يكون تعاملهم مع المجتمعات المعاصرة، ومخاطبتهم لها عن وعي وبصيرة. وهذه قضية في غاية الأهمية لخطورة دور الدعاة، وإمكانية تنفيرهم الناس من الدين بدل دعوتهم إليه، فالداعية بفكره، وخطابه، وسلوكه، خير وسيلة للتعريف بالإسلام ونشره.

٣. دعم المؤسسات العاملة في مجالات الدعوة والنهوض بالدعاة علمياً ومادياً، حتى يكونوا قادرين على التفرغ للقيام بواجباتهم الكبيرة.

٤. الاهتمام بالمسجد ودوره التربوي المتكامل في حياة المسلمين، باعتباره المؤسسة التعليمية والتوجيهية الأولى في حياة المسلمين، في ظلال إقبالهم على الله، سبحانه في بيوته المباركة.

٥. الاهتمام بالقدوة، والحرص على تقديم صورة مشرقة للتطبيق الإسلامي على المستوى الفردي والجماعيّ، في كل مجالات الحياة، في إطار من العمل على نقل حلول الإسلام لمشكلات الواقع الإنساني إلى التنفيذ والممارسة؛ لأن التطبيق الناجح أفضل طرق الدعوة والبيان.

٦. العمل على تنقية الصحوة الإسلامية المعاصرة من كل مظاهر الانغلاق والتزمت والتشديد على الناس بدون دليل شرعي، معتبر، وهذه أمور تحتاج إلى جرأة في النصح والمعالجة، وعدم خوف من أي اتهامات قد يتقولها المتشددون.

٧. توجيه وسائل الإعلام العاملة في الدول الإسلامية لخدمة البناء التربوي المتكامل للإنسان، بحيث لا تهدم هذه الوسائل ما تبنيه الجهات التربوية الأخرى، على أن يكون هذا بأساليب جديدة لا تكتفي بالوعظ المباشر.

ثانياً: في مجال التربية والتعليم:

٨. العناية ببناء الشخصية الإسلامية السوية، مما يتطلب الاهتمام بمناهج التربية والتعليم من الحضانة وحتى الجامعة بهدف بناء الأجيال على أسس تربوية إسلامية معاصرة، وإعدادهم الإعداد الذي يبصرهم بدينهم، ويحصنهم من كل مظاهر الغزو الثقافي فالتحصين للأجيال أهم وسيلة لحمايتهم من أخطار العولمة ومشكلاتها، ومن أي مفاسد يمكن أن تهدد أخلاقهم وسلوكهم.

٩. الاهتمام بالبحث العلمي، والتعامل مع العلوم المعاصرة على أساس نظرة الإسلام المتميزة للكون والحياة والإنسان.

ثالثاً: في المجال الفكري والفقهي:

١٠. الاهتمام بدراسة الأفكار الوافدة، والمبادىء المستوردة، والتعريف بمظاهر قصورها ونقصها، ومناقشتها بأمانة وموضوعية، بحيث تكون المعرفة بهذا الخصوص متاحة لجميع المثقفين، وبخاصة الذين لم تتح لهم فرصة الاطلاع على المعرفة الإسلامية الصحيحة.

١١. رد الشبهات التي أثارها أعداء الإسلام بطريقة علمية سليمة دون ضعف وانفعال، وعلى أساس من الثقة الكاملة بكمال دين الله، سبحانه، وبما يتفق مع المستويات العلمية المتعددة للمخاطبين.

١٢. الاهتمام بمواجهة القضايا المعاصرة بحلول إسلامية بهدف بيان قدرة الإسلام على تنظيم الواقع الإنساني بكل أبعاده، وتقديم الحلول المناسبة لمشكلات الواقع الإنساني، وهذا أمر يجب أن تتولاه المجامع الفقهية، ومجالس الافتاء المؤهلة، لحاجة كثير من هذه القضايا إلى اجتهاد جماعي راشد.

رابعاً: في مجال السياسة والعلاقات بين الدول الإسلامية:

١٣. العمل على بناء قوة المسلمين، واكتفائهم الذاتي اقتصادياً وعسكرياً افي إطار من تكامل القدرات لمتاحة للعالم الإسلامي.

١٤. العمل على تأكيد مظاهر وحدة المسلمين وتعاونهم على كل الاصعدة وحل خلافاتهم ومنازعاتهم فيما بينهم بالطرق السليمة، وعلى وفق أحكام الشريعة الإسلامية المعروفة، إفساداً لمخططات الأعداء في تفتيت وحدة المسلمين، وزرع الخلافات والمنازعات بينهم.

١٥. الاهتمام بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، والتأكيد على حقه في الحياة والكرامة والأمن، وضمان الحاجات الأساسية وأداء شؤون المجتمعات على وفق مبادئ العدل والشورى، وهذا أمر مهم، وفيه تفصيلات كثيرة، ليس هنا مجال استقصائها.

١٦. تقوية منظمات العمل الإسلامي المشترك الاقليمية الدولية، ووضع البرامج وتوثيق الصلات وبناء العلاقات بين الدول الإسلامية على أسس من الثقة والاحترام المتبادل، وعدم التدخل في شؤون الآخرين.

١٧. التأكيد على ضرورة وضع خطط تنموية على أساس التكامل بين بلدان العالم الإسلامي بطريقة تشارك فيها الدول الغنية منه في تحقيق التنمية في الدول

الفقيرة على أسس من التكافل والتراحم والتعاون، على وفق تصورات تهتم بمبادئ الاقتصاد الإسلامي ومرتكزاته.

خامساً: في مجال التنمية الشاملة:

١٨. تبني المنهج الإسلامي في تحقيق التنمية الشاملة الذي يقوم على العناية بشكل متوازن بالجوانب الاقتصادية والاجتماعية والخلقية والروحية.

١٩. محاربة مشكلة الفقر، واتخاذ كل الوسائل المشروعة لضمان الحاجات الأساسية لجميع الأفراد، وهذا يقتضي الاهتمام بالزكاة وبحقوق الفقراء في أموال الأغنياء، والحرص على الاستفادة من حصيلة الزكاة لإقامة المشروعات التأهيلية للمحتاجين والعمل على إنشاء مؤسسة عالمية للزكاة، تقوم بتلقي الزكوات بالتنسيق مع مؤسسة الزكاة في كل بلد، وإنفاقها على المناطق الأكثر حاجة.

٢٠. تنمية كل صور التعاون والتكامل بين البلدان الإسلامية، وتشجيع حركة رؤوس الأموال وإقامة الأسواق الاقتصادية المشتركة بينها، والاستفادة من خبراتها المتوافرة في مختلف الآفاق والمجالات.

وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين



من الغلو والانحلال إلى الوسطية والاعتدال

أ. د. يوسف القرضاوي



من الغلو والانحلال

إلى الوسطية والاعتدال*

أ. د. يوسف القرضاوي

الإسلام منهج وسط للأمة الوسط، وهو يمثل (الصراط المستقيم)، في كل مجال من المجالات، ويجسد التوازن والاعتدال في كل شيء: في العقيدة، وفي العبادة، وفي الأخلاق، وفي المعاملات والتشريعات كلها، بعيداً عن الغلو والتفريط.

وقد تحدثنا عن هذه (الوسطية) بشيء من التفصيل في كتابنا: (الخصائص العامة للإسلام) باعتبارها خصيصة من خصائصه الأساسية.

كما سلطنا الضوء على ظاهرة الغلو في الدين في أكثر من كتاب لنا، وبينا ما فيه من خطر على الفرد وعلى المجتمع، وعلى الدين نفسه، كما في كتابنا: (الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف) ورسالتنا: (ظاهرة الغلو في التفكير).

وتحدثنا عن (الفكر الوسطي) أو (التيار الوسطي) ومعامله وملامحه: في عدة كتب منها: (أولويات الحركة الإسلامية) و (في فقه الأولويات) و(الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي) و(مستقبل الأصولية الإسلامية) وغيرها.

حتى لاحظ بعض الدارسين: أن عددا من عناوين كتبي يتضمن كلمة (بين) التي كثيراً ما تدل على وسط بين طرفي، (الفقه الإسلامي: بين الأصالة والتجديد)

* أرسل الدكتور يوسف القرضاوي بحثه هذا للمؤتمر، وحالت ظروف دون حضوره

(الفتوى: بين الانضباط والتسيب) (الاجتهاد: بين الانضباط والانفراط) (الثقافة الإسلامية: بين الأصالة والمعاصرة) (ثقافتنا: بين الانغلاق والانفتاح).. الخ.

وأنا الآن أسعى إلى تكوين جمعية ثقافية، أسميتها (جمعية الأمة الوسط في الفكر والثقافة) مهمتها: أن تورث (الفكر الوسطي) للأجيال الصاعدة عن طريق الدعوة والتثقيف والتعليم والتربية، بطريقة مؤسسية عصرية. وأدعوا الله أن يرى هذا المشروع النور قريباً.

وإنما عنيت بهذا الأمر كل هذه العناية، لأني أرى هذا الفكر أو هذا الاتجاه: هو طرق النجاة للدعوة الإسلامية، بل للأمة الإسلامية كلها. وهو الجدير أن يمضي بها في الطريق الصحيح، يوصل إلى الغاية المنشودة، وهي الرقي بالأمة مادياً وروحياً، والعودة بها إلى دفة القيادة للبشرية، بما لديها من رسالة ربانية إنسانية أخلاقية عالمية، متكاملة متوازنة.

كما أني أرى الإعراض عن هذه الوسطية هو الهلاك بعينه، والضياع في الدين والدنيا معاً. سواء كان هذا الإعراض جنوحاً إلى جانب التسيب والانفلات، وهو جانب التفريط والتقصير، بإضاعة الصلوات، واتباع الشهوات، والسير في ركاب شياطين الإنس والجن، وباعة الفجور، ومروجي الإلحاد والانحلال، ودعاة المادية المجحفة، والإباحية المسرفة: فهلاك هؤلاء محتم وفق سنن الله تعالى، ﴿**كَالَّذِينَ من قَبْلِكُمْ كَانُواْ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالاً وَأَوْلاَداً فَاسْتَمْتَعُواْ بِخَلاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُم بِخَلاَقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ بِخَلاَقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُواْ أُوْلَـئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ**﴾ [التوبة (٩)، الآية ٦٩].

أم كان الإعراض عن الوسطية جنوحاً إلى جانب الغلو والتنطع والتشدد، وهو جانب الإفراط أو التطرف، كما يسمونه اليوم. وهو الشائع – للأسف– بين عدد من

الفصائل المنسوبة إلى الصحوة الإسلامية. وقد صرح الحديث النبوي بأنه سبب الهلاك للأمة، كما قال صلى الله عليه وسلم: "إياكم والغلو في الدنيا، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين"(١). وقال : "هلك المتنطعون" قالها ثلاثاً(٢). وهو لا يكرر الكلمة إلا لعظم خطر مضمونها. والمتنطعون: هم المتشددون المتعمقون المبالغون في التزامهم بالدين، بما يخرجهم عن الحد الوسط.

والخير كل الخير في التوسط والتوازن بين الغلو والتقصير، أو بين الإفراط والتفريط، أو بين (الطغيان والإخسار) على حد تعبير القرآن: ﴿**وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ**﴾ [الرحمن ٥٥، الآيات ٧ - ٩].

والطغيان : تجاوز حد الوسط، إلى جانب الغلو والإفراط، والإخسار: هو تجاوزه إلى جانب التقصير والتفريط.

والمنهج المطلوب هو (الهدي القاصد) كما عبر عنه في حديث شريف.

عن بريدة الأسلمي، رضي الله عنه، قال : خرجت ذات يوم لحاجة، وإذا أنا بالنبي، صلى الله عليه وسلم، يمشي بين يدي، فأخذ بيدي، فانطلقنا نمشي جميعا، فإذا نحن بين أيدينا رجل يصلي، يكثر الركوع والسجود، فقال النبي، صلى الله عليه وسلم: أتراه يرائي؟ فقلت: الله ورسوله أعلم! فترك يده من يدي، ثم جمع يديه، فجعل يصوبهما يرفعهما، ويقول: "عليكم هديا قاصداً، عليكم هديا قاصداً، عليكم هديا قاصداً! فإنه من يشاد هذا الدين يغلبه"(٣).

(١) رواه أحمد والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس (صحيح الجامع الصغير: ٢٦٨).
(٢) رواه مسلم عن ابن مسعود.
(٣) قال الهيثمي: رواه أحمد ورجاله موثقون. (مجمع الزوائد: ٦٢/١)

ولا تنتقل الصحوة الإسلامية المعاصرة من المراهقة إلى الرشد، إلا بتبني هذا الهدي القاصد أو هذا المنهج الوسطي، الذي لا طغيان فيه ولا إخسار.

وتتجلى هذه الوسطية في مواقف شتى، أساسها: رفض الغلو والتفريط. وهو ما وقع فيه كثير من الناس.

انحسار الوسطية في بعض الفترات:

إن بعض الإسلاميين قد انحصرت عنده الألوان الكثيرة في لونين اثنين لا ثالث لهما، هما الأبيض والأسود، وليس بينهما ألوان أخرى، مما يعرفه الناس من الألوان الأصلية والفرعية، التي لكل منها درجات لاتكاد تحصر.

وبعض هؤلاء يكاد الألوان كلها في واحد، ويجعل الأصل في الألوان كلها وفي الحياة كلها هو: (السواد) تبعا للمنظار الذي يرى فيه الناس الأشياء.

وبهذه النظرة السوداء المتشائمة: حدد أجوبة جاهزة لكل شيء، يطلقها كالقنبلة، ولا يبالي ما أصابت من الحياة والأحياء.

فالمجتمع جاهلي كله..

والحياة إثم كلها..

والناس كلهم كفار، أو منافقون..

والعالم كله وحوش..

وكل ما يمارسه في حياتهم المعاصرة من لهو وفنون: حرام في حرام..

هذا مع أن سلف الأمة كانوا يتحرجون أشد الحرج، من إطلاق كلمة (الحرام) إلا على ما علم تحريمه جزما، ولهذا نزل في ذم الخمر آيتان إحداهما في

سورة البقرة ﴿**قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا**﴾ [البقرة٢، الآية ٢١٩]. والثانية في سورة النساء ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ**﴾ [النساء ٤، الآية ٤٣]. ومع هذا ظل بعض الصحابة يشربها، وظل بعضهم يقول : اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافياً، حتى نزلت آية المائدة الحاسمة: ﴿**فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ [المائدة ٥، الآية ٩٠].

يجب أن نعترف أن المدة الماضية – وخصوصا في الخمسينيات والستينيات – كانت مجالا خصبا لانتشار نوع من الأفكار السوداء في الساحة الإسلامية.

فقد غلب الفكر الذي ينزع إلى الرفض والتشاؤم والاتهام، وسوء الظن بالآخرين، على اختلاف نزعاتهم واتجاهاتهم، حتى المسلمين منهم.

أجل، راجت فكرة التفسيق والتبديع[(١)]،بل التفكير.. وساعد على ذلك: الجو الخانق الذي كانت تعيشه الحركة الإسلامية ورجالها ودعاتها، الذين نصبت لهم المشانق جهرة، أو قتلوا بأدوات التعذيب خفية، أو صبت عليهم ألوان التنكيل والتشريد من كل جهة، في حين: فتحت الأبواب أمام الشيوعيين والعلمانيين وكل خصوم الإسلام.

في هذه المرحلة: ظهرت كتب الشهيد سيد قطب، التي تمثل المرحلة الأخيرة من تفكيره، والتي تنضح بتفكير المجتمع واتهامه بالجاهلية، وتأجيل الدعوة إلى النظام الإسلامي، والسخرية بفكرة تجديد الفقه وتطويره، وإحياء الاجتهاد، وتدعو إلى العزلة الشعورية عن المجتمع، وقطع العلاقة بالآخرين، وإعلان الجهاد الهجومي على الناس كافة، والاستخفاف بدعاة التسامح والمرونة، ورميهم بالسذاجة والهزيمة النفسية أمام الحضارة الغربية.

(١) يراد بالتفسيق والتبديع: وصف الآخرين بالفسق والبدعة.

يتجلى ذلك أوضح ما يكون في تفسير الشهيد (في ظلال القرآن) في طبعته الثانية، وفي (معالم في الطريق) ومعظمه مقتبس من (الظلال)، وفي (الإسلام ومشكلات الحضارة) وغيرها. وهذه الكتب كان لها فضلها وتأثيرها الايجابي الكبير، كما كان لها تأثيرها السلبي.

كما ظهرت كتب المدعو له بالرحمة والمغفرة: الشيخ سعيد حوّى، وهي تتبنى الفكرة نفسها، وتسير في هذا الخط ذاته.

وفي الوقت نفسه: راج فقه من سميتهم: (الظاهرية الجدد)، الذين ينسبون أنفسهم أو ينسبهم الناس إلى: (السلفيّة) أو بعبارة أخرى: مدرسة ابن تيمية وتلامذته، وهم كانوا أبعد الناس عن (الحرفية) والجمود على (الصورية والشكلية)، التي يستقتل هؤلاء في التمسك بها. حتى كاد الإسلام يحصر في لحية طويلة، وثوب قصير، بالنسبة للرجل، ونقاب على وجه المرأة.

ونرى هؤلاء الإخوة الأفاضل يشعلون معركة في أواخر كل رمضان: ضد الذين يخرجون صدقة الفطر نقداً، ويصرون على إخراجها من الحبوب والأطعمة. وإن لم ينتفع بها الفقير، لأنه لم يعد يطحن أو يعجن أو يخبز. وقد أجاز إخراج القيمة: عدد من سلف الأمة. ولهم فتاوي ومواقف كثيرة من هذا النوع.

وبهذا غلب على الفكر الإسلامي: الإعنات والتصلب، وتقهقرت روح الوسطية السمحة الميسرة إلى حين. وأعتقد أن الحركة لا بد لها من التغلب على فكر المحنة، أو فكر الأزمة، لتنتقل إلى فكر العافية، ومن فكر (مدرسة الظواهر) إلى فكر (مدرسة المقاصد)، ومن فكر الجنوح إلى الغلو إلى التسيب، إلى: الفكر الوسطي المعتدل، المعبر عن وسطية الأمة المسلمة، ووسطية المنهج الإسلامي: الذي أراد الله به اليسر، ولم يرد به العسر(١).

(١) أنظر أولويات الحركة الإسلامية ص١١٥ – ١١٧.

اهتمامي بمقاومة الغلو:

لقد شغلتني قضية: (الغلو الديني) – أو التطرف الديني، كما أطلق عليها في بعض الفترات – باعتبارها جزءاً من (ترشيد الصحوة) و تسديد مسيرتها، حتى لا تتآكل من الداخل، أو تضرب من الخارج.

وقد ألفت كتاباً خاصا، في دراسة ظاهرة الغلو والتطرف الديني، نشرته مجلة : (الأمة) ضمن كتبها الدورية، وهو الكتاب الثاني في سلسلتها، وأعنى به كتاب: (الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف)، وفيه حددت مفهوم التطرف وعلاماته المميزة، كما ألقيت الضوء على : أسباب التطرف الفكرية والاجتماعية والسياسية.

ثم عرضنا لسبل العلاج كما نراها، وختمنا بوصايا ونصائح أبوية للشبان الذين يتهمهم من يتهمهم بالتطرف.

ويهمني في هذا الكتاب: أن أنقل فقط ملاحظتين مهمتين حول مفهوم التطرف أو الغلو، الذي يفسره كل اتجاه بما يحلو له، وما يخدم فكرته، حتى إن بعض البلاد تعتبر من يحرص على الصلاة في المسجد: متطرفا، ومن ترتدي الحجاب – أي تغطي رأسها بالخمار – متطرفة.

الملاحظة الأولى

أن مقدار تدين المرء، وتدين المحيط الذي يعيش فيه، من حيث القوة والضعف، له أثره في الحكم على الآخرين: بالتطرف، أو التوسط، أو التسيب.

فمن المشاهد أن من كانت جرعته من التدين قوية، وكان الوسط الذي نشأ فيه شديد الالتزام بالدين، يكون مرهف الحس لأي مخالفة أو تقصير يراه، حتى إنه ليعجب أن يوجد مسلم لاحظ له من قيام الليل، أو صيام النهار، وفي هذا ورد القول المأثور:

"حسنات الأبرار، سيئات المقربين".

ويحضرني هنا ما قاله بن مالك لمعاصريه من التابعين: إنكم لتعملون أعمالا هي أدق في أعينكم من الشعر، إن كنا لنعدها على عهد رسول الله، صلة الله عليه وسلم، من الموبقات!

وكانت عائشة، رضي الله عنها؛ تنشد بيت لبيد بن ربيعة:

ذهب الذين يُعاش في أكنافهم وبقيت في خلْف كجلد الأجرب!

وتقول : رحم الله لبيدا، كيف لو عاش إلى زماننا هذا؟ وقد عاشت إلى عهد بني أمية، وماتت في زمن معاوية، وكان ابن أختها عروة بن الزبير، وقد عاش بعدها زمناً: ينشد البيت ويقول: رحم الله لبيداً ورحم الله عائشة، كيف لو عاشا إلى زماننا هذا؟!

وفي مقابل هذا: نجد الشخص الذي قلّ زاده من التدين علماً وعملاً، أو عاش في محيط تجرأ على محارم الله وتنكر لشرائعه، ويعتبر التمسك بالحد الأدنى من الدين: ضرباً من التعصب أو التشدد.

وكلما زادت مسافة البعد بينه وبين الدين: زاد استغرابه بل انكاره، بل اتهامه لكل من يستمسك بعروة الدين، ويلجم نفسه بلجام التقوى، ويسأل في كل شيء يعرض له أو يعرض عليه: حلال هو أم حرام؟

وكثير من أولئك الذين يعيشون في أوطاننا بأسماء إسلامية، وعقول غربية، يعتبرون مجرد الالتزام بأوامر الله ونواهيه تطرفاً دينيا!

وكثير ممن غزته الأفكار والتقاليد الأجنبية: يعتبر الذين يتمسكون بآداب الإسلام: في المأكل، والمشرب، والملبس، والزينة ونحوها: غاية في التطرف والتعصب!

لقد رأينا من يعتبر الدعوة إلى تحكيم شريعة الله، وإقامة دولة الإسلام في أرض الإسلام: تطرفا في الدين!

ورأينا من يرى الغيرة على الدين وحرماته، والأمر بالمعروف إذا ضُيع، والنهي عن المنكر إذا وقع، تطرفا في الدين، وتدخلا في الحرية الشخصية للآخرين!

ورأينا من يرى أن اعتبار الآخرين من غير المؤمنين بدينه كفاراً: تعصب وتطرف، مع أن أساس الإيمان الديني يعتقد المؤمن أنه على حق، وأن مخالفيه على باطل، ولا مجاملة في هذه الحقيقة.

بل رأينا من يعتبر الحرص على الصلاة في المسجد : تطرفا وغلوا في الدين! ومن يرى لبس المسلمة الخمار على رأسها: غاية من التطرف، بل جريمة تعاقب عليها بالحرمان من دخول المدرسة والجامعة والتوظيف في مؤسسات الدولة، ودخول مستشفيات الحكومة، ولو للولادة!!

والملاحظة الثانية:

أنه ليس من الإنصاف، أن نتهم إنساناً بالتطرف في دينه لمجرد أنه اختار رأياً من الآراء الفقهية المتشددة، ما دام يعتقد أنه الأصوب والأرجح، ويرى أنه ملزم به شرعا، لأنه ليس مسؤولا إلا عما يراه ويعتقده هو، وإن شدد بذلك على نفسه، بل حسبه أن يرى أن ذلك هو الأفضل والأروع، وإن لم يكن فرضا ولا واجباً، إذا كانت همته لا تقف عند حد الفرائض، وإنما يتقرب إلى الله تعالى بالنوافل حتى يحبه.

ومن حقائق الحياة: أن الناس يتفاوتون في هذه القضية، فمنهم المتساهل الميسر، ومنهم المتشدد المعسّر، وقد كان في الصحابة المترخص كابن عباس، والمتشدد كابن عمر، رضي الله عنهم.

ويكفي المسلم في هذا المقام: أن يستند رأيه الذي تبناه إلى مذهب من المذاهب المعتبرة عند المسلمين، أو يعتمد على اجتهاد صحيح قائم على استدلال شرعي سليم؛ فإذا كان هناك من أئمة المذاهب المتبوعة من يقول: بوجوب إعفاء اللحية وتركها وحرمة حلقها، فهل يوصف بالتطرف من اقتنع بهذا المذهب وأخذ به، وطبقه على نفسه، لأنه مخالف رأيي ورأيك ورأي زيد وعمر من العلماء، ولا سيما المعاصرين؟ وهل من حقنا أن نصادر حق امرئ في ترجيح رأي على آخر، وبخاصة أنه يتصل بحياته وسلوكه هو، لا بحياة غيره؟!

إن جمعاً غفيراً من علماء السلف والخلف، رأوا أن على المرأة المسلمة أن تستر جميع بدنها ما عدا وجهها وكفيها، فقد اعتبروهما مما استثنى في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ [النور٢٤، الآية ٣١]، وأكدوا ذلك بأحاديث ووقائع وآثار.. ورجح ذلك كثيرون من علماء عصرنا، وأنا منهم[١].

ولكن عددا آخر من العلماء المرموقين، ذهبوا إلى أن الوجه والكفين عورة يجب سترها، واستدلوا على ذلك بنصوص من القرآن والحديث والآثار، وأخذ بقولهم: كثيرون من علماء هذا العصر، وخصوصا في باكستان والهند والسعودية وأقطار الخليج، وأرسلوا نداءاتهم إلى كل فتاة تؤمن بالله واليوم الآخر: أن تلبس النقاب، ليستر وجهها، والقفاز ليستر يديها.

فهل تدمغ بالتطرف فتاة أو سيدة آمنت بهذا المذهب، واعتبرته جزءاً من دينها؟ أو يدمغ به رجل دعا إلى ذلك ابنته أو زوجته فاستجابت؟ وهل يحق لنا أن نجبر هذا أو ذاك أو تلك على التنازل عما يعتقده شرع الله، ونلزمه أن يبيع الجنة ويشتري النار، إرضاء لخاطرنا، وفرارا من تهمة التطرف؟

(١) انظر : رسالتنا (النقاب: بين القول ببدعيته والقول بوجوبه) من رسائل ترشيد الصحوة.

ومثل ذلك يقال فيمن يتبنى الآراء المتشددة في الغناء أو الموسيقى أو الرسم والتصوير وغيرها، مما يخالف اجتهادي شخصيا في هذه الأمور، واجتهاد عدد من علماء العصر البارزين، ولكنه يتفق مع آخرين من علماء المسلمين: متقدمين ومتأخرين ومعاصرين.

والواقع أن كثيراً مما ينكر على من نسميهم (المتطرفين)، مما قد يعتبر من التشدد والتنطع، له أصل شرعي فقهنا وتراثنا، تبناه بعض العلماء المعاصرين، ودافعوا عنه ودعوا إليه، فاستجاب لهم من الشباب المخلص من استجاب، رجاء رحمة الله تعالى وخوفا من عذابه، وذلك كلبس الثوب (الجلباب) بدل القميص والبنطلون، وتقصيره إلى ما فوق الكعبين، والامتناع عن مصافحة النساء وغيرها.

ومن هنا: لا نستطيع أن ننكر على مسلم، أو نتهمه بالتطرف، لمجرد أنه شدد على نفسه، وأخذ من الآراء الفقهية بما يراه أرضى لربه، وأسلم لدينه، وأحوط لآخرته.

وليس من حقنا أن نجبره على التنازل عن رأيه، ونطالبه بسلوك يخالف ما يعتقده ويدين الله به، كل ما نملكه: أن ندعوه بالحكمة، ونحاوره بالحسنى، ونقنعه بالدليل، عسى أن يدخل فيما نراه أهدى سبيلاً، وأقوم قيلا[١].

مظاهر الغلو ودلائله:

فما التطرف أو الغلو إذن، وما دلائله، ومظاهره؟

أستطيع أن أذكر هنا عدة دلائل ومظاهر أساسية تنبئ عن : الغلو أو التطرف:

١ – عدم الاعتراف بالرأي الآخر:

إن أولى دلائل الغلو أو التطرف: هي التعصب للرأي تعصباً، لا يعترف معه

(١) انظر: كتابنا (الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف) ص ٣٨-٤٣.

للآخرين بوجود، وجمود الشخص على فهمه جمودا لا يسمح له برؤية واضحة لمصالح الخلق، ولا مقاصد الشرع، ولا ظروف العصر، لايفتح نافذة للحوار مع الآخرين، وموازنة ما عنده بما عندهم، والأخذ بما يراه بعد ذلك أنصع برهانا، وأرجح ميزانا.

ونحن هنا: ننكر على صاحب هذا الاتجاه ما أنكرناه على خصومه ومتهميه، وهو محاولة الحجر على آراء المخالفين وإلغائها.

أجل، إننا ننكر عليه حقاً، إذا أنكر الآراء المخالفة ووجهات النظر الأخرى، وعم أنه وحده على الحق، ومن عداه على الظلال، واتهم من خالفه في الرأي: بالجهل وإتباع الهوى، ومن خالفه في السلوك: بالفسوق والعصيان، كأنه جعل من نفسه نبيا معصوماً، ومن قوله وحيا يوحى!

٢- إلزام جمهور الناس بالعزائم والتشديد:

ومن دلائل الغلو: الغفلة عن تفاوت الناس، وأن فيهم الضعيف والقوي، وأخذهم جميعا بالعزائم والشدائد، مع عدم رعاية ظروفهم في هذا العصر، الذي لا يعين أهله على حسن الالتزام.

وقد قبل الرسول من بعض الناس: الالتزام بالفرائض وحدها، لايزيد عليها ولا ينقص، وقال: أفلح إن صدق، أو دخل الجنة إن صدق.

بل جعل الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر.

بل القرآن يدل على أن مجرد اجتناب الكبائر يكفر الصغائر: ﴿**إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيماً**﴾ [النساء٤، الآية ٣١].

ولهذا قلت: إن بحسبنا في هذا الزمن من المسلم: أن يؤدي الفرائض، ويبتعد عن الكبائر، لنعتبره في صف الإسلام وأنصاره.

٣- التشديد في غير محله:

ومن مظاهر الغلو: اصطحاب التشديد في غير مكانه وزمانه، كأن يكون في غير دار الإسلام، وبلاده الأصلية، أو مع قوم حديثي عهد بالإسلام، أو حديثي عهد بتوبة.

فهؤلاء ينبغي التساهل معهم في المسائل الفرعية، والأمور الخلافية، والتركيز معهم على الأصول قبل الفروع، والكليات قبل الجزئيات، وأخذهم بالتدرج الحكيم، كما تدرج الإسلام مع أهل الجاهلية في فرض الفرائض، وفي تحريم المحرمات.

ولقد رأيت الإخوة الذين ذهبوا إلى البوسنة والهرسك، وغيرها من البلاد التي رزحت تحت الحكم الشيوعي طويلا، يطالبونهم أول ما يطالبونهم: أن يلتحي الرجال، وينتقب النساء!

ورأيت آخرين: يقيمون معارك في أمريكا وأوروبا، من أجل قضايا خلافية لا تستحق مثل هذه الضجة، لو كانوا يعلمون.

٤- الغلظة والخشونة:

ومن دلائل الغلو: الخشونة في الدعوة ، والغلظة في الأسلوب، والفظاظة في التعامل على خلاف ما دعا إليه القرآن والسنة، من انتهاج الرفق واللين والرحمة في دعوة الناس ومعاملتهم، وقد خاطب الله تعالى رسوله فقال: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ**﴾ [آل عمران، الآية ١٥٩] ذلك لأن الناس لا يطيقون الفظ والغليظ، ولو كان هو رسول الله المؤيد بالوحي، فيكف بغيره من الناس؟

إن آفة كثير من أبناء الصحوة : أنهم يتعاملون مع أقاربهم وجيرانهم، بل مع

آبائهم وأمهاتهم بخشونة وعنف، وأنهم يجادلون مخالفيهم بالتي هي أخشن، لا بالتي هي أحسن، كما أمر الله، ولذلك ينفرون ولا يبشرون.

٥- سوء الظن بالناس:

ومن دلائل الغلو كذلك: سوء الظن بالناس، وقد حذّر الله ورسوله منه، فقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ**﴾ [الحجرات ٤٩، الآية ١٢]، وفي الصحيح : "إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث" متفق عليه عن أبي هريرة.

وأصل هذا كله: هو الغرور والإعجاب بالذات، والازدراء للغير، وهذه اول معصية ظهرت في الأرض، وهي معصية إبليس، حين تمرّد على السجود لآدم، ورفض أمر ربه، وقال: أنا خير منه.

وفي الحديث: "بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم"[1].

وفيه: "إذا سمعتم الرجل يقول : هلك الناس، فهو أهلكهم"[2].

روي بفتح الكاف على أنه فعل ماض، أي هو أهلكهم، أي تسبب في هلاكهم بعجبه بنفسه، وسوء ظنه بهم، وتيئيسهم من روح الله تعالى.

كما روى بضم الكاف، أي فهو أشدهم هلاكا بغروره بنفسه، وسوء ظنه بالناس واتهامه لهم، واستعلائه عليهم.

٦- السقوط في هاوية التكفير:

ويبلغ هذا الغلو غايته حين يسقط في هاوية (التكفير)، ويرى نفسه ومن

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة في حديث طويل.

(٢) رواه مسلم.

على شاكلته: هو المسلم، وسائر المسلمين من حوله: : كفارا، إما لأنهم مرقوا من الإسلام وارتدوا عنه بسوء أعمالهم ومعاصيهم، التي تخرجهم من الملة في رأيه، وإما لأنهم لم يدخلوا في الإسلام أصلا، كما يقول بعضهم، لأنهم لم يفهموا مدلول (لا إله إلا الله).

وهذا ما سقط فيه الخوارج قديماً، وما وقعت فيه جماعات التكفير حديثاً، فهم يكفرون الحكام، ويكفرون العلماء، لأنهم موظفون في دولة الحكام، ويكفرون الجماهير، لنهم سكتوا على كفر الحكام، فالتكفير عندهم بالجملة، وهو أمر خطير لأنه يترتب عليه استحلال الدماء والأموال[١]، وهو ما سنعالجه في محور مستقل: من العنف والنقمة، إلى الرفق والرحمة، في هذا الكتاب.

وقد أصدرت من قديم رسالتي: (ظاهرة الغلو في التكفير) لمقاومة هذه الموجة الطاغية المدمرة، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

مقاومة التفريط والتسيب أيضاً:

وكما يجب علينا مقاومة تيار الغلو والتطرف، والتحذير منه، فإن علينا أن نقاوم تيار التفريط والتقصير والتسيب، والتحذير منه أيضاً، وكما قال السلف : يضيع هذا الدين بين الغالي فيه والجافي عنه.

ولهذا ألفت كتابي : (الفتوى بين الانضباط والتسيب) محذراً من الذين يفتون بغير علم، ويقولون على الله مالا يعلمون، أو الذين يصدرون فتواهم، اتباعا لهوى النفس، أو اهواء الغير، سواء كان هؤلاء الغير حكاماً وأمراء يرجعون ويخشون، أم كانوا من الجماهير: الذين يلتمس كثير من الناس رضاهم وكسب

(١) انظر: كتابنا (الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف) مظاهر التطرف: ص ٤٣-٦٠.

ثنائهم، وف رأيي: أو السعي لإرضاء الجمهور أشد خطراً من العمل لإرضاء الحكام.

كما أصدرت كتابي: (الاجتهاد بين الانضباط والانفراط) محذرا من الاجتهاد غير المنضبط بضوابط الشرع، وهو الذي لا يصدر من أهله في محله، وأهله هم الذين استكملوا شروط الاجتهاد وأدواته، التي أصلها وفصلها الأصوليون في كتبهم ، وبينتها في كتابنا: (الاجتهاد في الشريعة الإسلامية) وهي: المعرفة الناضجة بالقرآن وعلومه، والسنة وعلومها، والرسوخ في اللغة العربية، وتذوقها ومعرفة دلالاتها الافرادية والتركيبية، ومعرفة المجمع عليه والمختلف فيه، ومعرفة أصول الفقه، ولاسيما القياس وعلته وشروطه، وممارسة الفقه والغوص فيه حتى تكون له ملكة الفقيه، ومعرفة الناس والحياة والعصر، والإلمام بثقافته حتى يتمكن من معرفة الواقع، ويمكنه أن يحكم له أو عليه.

وقد حذرت من مزالق الاجتهاد، وضربت له أمثلة شتى، كما وضعت المعالم اللازمة لاجتهاد معاصر قويم.

إننا نحذر هنا: من تيارات الانفراط والتسيب، التي تريد أن تذيب الأمة المسلمة في غيرها، وأن تتخلى عن هويتها ومقوماتها وخصائصها، وتسير وراء الأمم القوية في الأرض، وتتبنى حضارتها بخيرها وشرها، وحلوها ومرها، كما قيل، وأن تتبع سننها شبراً بشبر، وذراعا بذراع.

ونحن نريد: أن نبقي على الأمة ذاتيتها وتميزها، مقتبسين من غيرنا أفضل ما عنده: من الآليات والتقنيات ونحوها من المباحات، مما لا يؤثر على عقائدنا ولا على قيمنا، ولا على محكمات شرائعنا، وأساسيات سلوكنا.

وإن كنا لا نركز هنا كثيراً على قضية التفريط أو التسيب؛ لأنها ليست من

أمراض الصحوة، لكن من أمراضها وآفاتها: ركوب متن الغلو والتطرف، الذي افترس بعض فصائلها التي ركبت الشطط، وارتكبت الغلط، والخير كل الخير في الوسط.

معالم تيار الوسطية:

ولقد سألني عدد من الإخوة عن: (المعالم المميزة) لتيار الوسطية، الذي عرفت به، ودعوت إليه، ولا زلت أدعو إليه، وأؤمن بأنه: المخلص والملاذ للأمة من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

وقد ذكرت هذه المعالم مجملة مركزّة في بعض الأحيان، ومبينة مفصلة في أحيان أخرى، ولا بأس أن أجمع بين النهجين هنا، فأوجز هذه المعالم، ثم أبينها بما يتسع له المقام.

معالم الفكر الوسطي بإيجاز:

تتميز وسطية هذا الفكر : في موقفه المعتدل من قضايا كبيرة مهمة:

فهو وسط بين دعاة المذهبية الضيقة، ودعاة اللامذهبية المنفرطة.

وسط بين أتباع التصوف وإن انحرف وابتدع، وأعداء التصوف، وإن التزم واتبع. وسط بين دعاة الانفتاح على العالم بلا ضوابط، ودعاة الانغلاق على النفس بلا مبرر.

وسط بين المحكمين للعقل: وإن خالف النص القاطع، والمغيبين للعقل: ولو في فهم النص.

وسط بين المقدّسين لتراث، وإن بدا فيه قصور البشر والملغين للتراث، وإن تجلت فيه روائع الهداية.

وسط بين المستغرقين في السياسة على حساب التربية، والمهملين للسياسة كلية بدعوى التربية.

وسط بين المستعجلين لقطف الثمرة قبل أوانها، والغافلين عنها حتى تسقط في أيدي غيرهم بعد نضجها.

وسط بين المستغرقين في الحاضر الغائبين عن المستقبل، والمبالغين في التنبؤ بالمستقبل كأنه كتاب يقرؤونه.

وسط بين المقدسين للأشكال التنظيمية كأنها أوثان تعبد، والمتحللين من أي عمل منظم كأنهم حبات عقد منفرط.

وسط بين الغلاة في طاعة الفرد: للشيخ والقائد كأنه الميت بين يدي الغاسل، والمسرفين في تحرره كأنه ليس عضوا في جماعة.

وسط بين الدعاة إلى العالمية دون رعاية للظروف والملابسات المحلية، والدعاة إلى الإقليمية الضيقة دون أدنى ارتباط بالحركة العالمية.

وسط بين المسرفين في التفاؤل ، متجاهلين العوائق والمخاطر، والمسرفين في التشاؤم فلا يرون إلا الظلام، ولا يرقبون للظلام فجرا.

وسط بين المغالين في التحريم كأنه لا يوجد في الدنيا شيء حلال، والمبالغين في التحليل كأنه لا يوجد في الدين شيء حرام.

وسط بين الذين ينكرون الإلهام مطلقا، فلا يعترفون بوجوده، ولا بأثره.. والذين يبالغون في الاعتداد به، حتى جعلوه مصدراً للأحكام الشرعية.

وسط بين دعاة التشدد ولو في الفروع والجزئيات.. ودعاة التساهل ولو في الأصول والكليات.

وسط بين فلسفة المثاليين الذين لا يكادون يهتمون بالواقع.. وفلسفة الواقعيين الذين لايؤمنون بالمثل العليا.

وسط بين دعاة الفلسفة "الليبرالية" التي تعطي الفرد وتضخمه على حساب المجتمع.. ودعاة الفلسفة الجماعية "الماركسية" التي تعطى المجتمع وتضخمه على حساب الفرد.

وسط بين دعاة الثابت ولو في الوسائل والآلات.. ودعاة التطور ولو في المبادئ والغايات.

وسط بين دعاة التجديد والاجتهاد وإن كان في أصول الدين وقطعياته.. ودعاة التقليد وخصوم الاجتهاد وإن كان في قضايا العصر التي لم تخطر ببال السابقين.

وسط بين الذين يهملون النصوص الثابتة بدعوة مراعاة مقاصد الشريعة.. والذين يغفلون المقاصد الكلية باسم مراعاة النصوص.

وسط بين دعاة الغلو في التفكير حتى كفروا كل المسلمين المتدينين.. والمتساهلين فيه ولو مع صرحاء المرتدين.

هذه هي الوسطية التي تبناها هذا الفكر، وإن كان الغالب على مجتمعاتنا اليوم: السقوط بين طرفي الإفراط والتفريط، إلا من رحم ربك، وقليل ماهم.

المعالم الأساسية لتيار الوسطية:

لتيار الوسطية معالم أساسية: يحسن بنا أن نذكرها هنا، حتى يستبين هذا التيار لأصحابه أولاً، ولمن يريد أن يعرفه ثانياً، ليتميز من تيار الغلو، وتيار التسيب.

وقد قال تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ نفصِّلُ الآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ**﴾ [الأنعام ٦، الآية ٥٥].

فإذا كانت استبانة سبيل المجرمين مطلوبة، فكذلك استبانة سبيل أهل الحق، حتى يتبين الرشد من الغي.

وسبيل أهل الحق يتمثل فيما سماه القرآن: ﴿**الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ [الفاتحة (١)، الآية ٦]، وقال علي بن أبي طالي: عليكم بالنمط الأوسط، الذي يلحق به التالي، ويرد إليه الغالي.

وأهم هذه المعالم هي:

١- تبني التيسير والتبشير:

من معالم "الفكر الوسطي" البارزة: أنه يتبنى التيسير والتبشير، التيسير في الفقه والفتوى، والتبشير في الدعوة والتوجيه، كما شرحناه من قبل، في محور سابق.

في حين يتبنى تيار الغلو: التعسير والتنفير أبدا، منهجه التشديد والتعسير في الفتوى والأحكام، في العبادات أو في المعاملات، للأفراد أو للجماعات، وكذلك التخويف والترهيب في الدعوة، فهو يسوق الناس إلى الله، بسياط الخوف والرهبة، أكثر مما يقودهم إليه: بزمام الرحمة والمحبة.

والتيسير الذي نركز عليه هنا هو: التيسير في الفروع، على حين يتشدد تيار الوسطية في الأصول (أي الثوابت)، ولا يتهاون فيها، وبهذا نرى أن الوسطية أبدا ملازمة للتيسير والتبشير، وكل من يتبنى المنهج الوسط: تبني معه – لا محالة – منهج التيسير والتبشير.

وهو ما وفقني الله– تعالى إلى اتباعه، عملا بالمنهج النبوي، الذي دعا إليه الرسول الكريم قولا، وطبّقه عملا، فكان أكثر الناس تيسيراً في فتاويه، وأعظم الناس تبشيراً في دعوته.

وينكر النبي، صلى الله عليه وسلم، على من أفتى بعض أصحابه بوجوب الاغتسال من الجنابة وبه جراحة، فتفاقم عليه الجرح حتى مات، فقال عليه الصلاة والسلام: "قتلوه قتلهم الله! هلا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العيّ: السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم"(١).

وكان من أوصافه عليه الصلاة والسلام: أنه ما خيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثما(٢).

والناس في عصرنا أشد حاجة إلى التيسير من أي عصر مضى، لغربة الدين، وقلة اليقين، وكثرة المغريات بالشر، والعوائق عن الخير. فيلزم الفقيه والداعية أن يقود الناس إلى طاعة الله، وأداء فرائضه بالتيسير عليهم.

وليس معنى التيسير: أن نقسر النصوص قسراً على التيسير، فهذا ما لا نقصده قطعاً، ولكن المقصود : أن نتبنى من الآراء والأقوال ما هو أرفق بالناس، وما يخفف عنهم. فلو كان هناك قولان متكافئان أو: أحدهما أحوط والآخر أيسر: أفتينا عموم الناس بالأيسر.

وأما التبشير، فإني أرى كثيراً من الدعاة في عصرنا يغلبون جانب الترهيب على الترغيب، والتخويف، على التوجيه، ويسوقون الناس إلى الله بعصا الخوف، بدل أن يحركوهم بزمام الرجاء.

وقد شكا إلى بعض الآباء المثقفين: أن ابنته أمست – منذ مدة– تقوم من النوم فزعة، من رؤى مخيفة تراها في نومها. وذلك بعد أن سمعت شريطا عن (عذاب القبر). لبعض الوعاظ، يشتمل على كثير من (التخويفات) التي نراها في الغالب تعتمد على أحاديث ضعيفة، وربما كانت شديدة الضعف أو موضوعة.

(١) رواه أبو داود عن جابر، "صحيح الجامع الصغير" (٤٣٦٢).

(٢) متفق عليه عن عائشة: "اللؤلؤ والمرجان" (١٥٠٢).

ومن يقرأ القرآن الكريم لا يجد فيه هذه المبالغات، بل يجده يمزج الخوف بالرجاء، والرهب بالرغب، والوعيد بالوعد، والبطش بالرحمة، مزجاً رائعاً متوازنا.

اقرأ قوله تعالى: ﴿ **اعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ [المائدة ٥، الآية ٩٨].

﴿ **وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾ [الرعد ١٣، الآية ٦].

﴿**غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ** ﴾ [غافر ٤٠، الآية ٣].

﴿ **إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ**﴾ [البروج ٨٥، الآيات ١٢- ١٤].

﴿**وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ**﴾ [الحديد٥٧، الآية ٢٠].

﴿ **نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمَ**﴾ [الحجر ١٥، الآيتان ٤٩- ٥٠].

وفي هذه الاية نجد ان تعالى جعل المغفرة والرحمة من أسمائه ، والعذاب من أفعاله لا من اسمائه .

ولهذا: كانت بدايات الفاتحة، وسور القرآن: ﴿ **بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ**﴾ لإشاعة جو الرحمة لا جو البطش والقهر[١].

٢- الجمع بين السلفية والتجديد:

وثاني خصائص تيار الوسطية: أنه يجمع بين السلفية والتجديد، أو بين الأصالة والمعاصرة كما يقال اليوم.

(١) تناولت هذا البحث بالتفصيل في محور(من التعسير والتنفير إلى التيسير والتبشير) في هذا الكتاب.

فالسلفية تعني: العودة إلى الأصول، إلى الجذور، إلى المنابع، وهي تتمثل في العودة : إلى القرآن والسنة.

والتجديد يعني : المعايشة للعصر، والمواكبة للتطور، والتحرر من إسار الجمود والتقليد.

ولابد من إلقاء شيء من الضوء على هذين المفهومين: السلفية والتجديد.

فكثراً ما نفهم خطأ، حيث يحسب أنها العودة إلى الماضي بإطلاق، ولو كان ماضي عصور التخلف والانحراف والجمود.

ولكن المصطلح الإسلامي لا يجعل (السلف) مطلق الماضين، بل السلف هم أهل القرون الأولى، خير قرون هذه الأمة، وأقربها إلى تمثيل الإسلام: فهما وإيمانا وسلوكاً والتزاما. ومن عدا هؤلاء يسمون (الخلف).

وليس معنى العودة إلى ما كان عليه السلف: أن نكون نسخاً (كربونية) لهم. بل المهم أن نتمثل منهجهم وروحهم في فهمهم وسلوكهم، وتعاملهم مع الدين والحياة.

ومن الخطأ الذي يجب تصحيحه هنا: اعتبار الرسول المؤيد بوحي الله من جملة (السلف)، واعتبار القرآن والسنة:من جملة (التراث)، واعتبار الإسلام كله من جملة (الماضي)!!

وهذا خلط شائن بين المفاهيم، أو تحريف للكلم عن مواضعه عمداً.

إن الإسلام ليس ماضيا انقى وانتهى زمنه، نحاول أن نستعيده. إن الإسلام هو الماضي، وهو الحاضر، وهو المستقبل، والقرآن هو كلمات الله الهادية الباقية على طول الزمان وامتداد المكان.

وربما يستبعد كثير من الناس أن يرحب الدين بالتجديد، فالدين عندهم يمثل القديم الذي لايتجدد ولا يتطور.

وأؤكد هنا بكل صراحة: أن نبي الإسلام نفسه هو الذي علمنا أن الدين يتجدد، وان الله يهيء له مجددين بين حين وآخر، وذلك في الحديث الذي رواه أبو داود في "سننه"، والحاكم في مستدركه، وغيرهما، أنه، صلى الله عليه وسلم، قال: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها"(١).

وإذا صرح الرسول الكريم بتجديد الدين، فلا يحق لزيد أو عمرو من الناس اليوم أن يقول: عن الدين لايقبل التجديد، هو أعرف بالدين ممن بعثه الله به. لكن المهم هو تحديد مفهوم التجديد ومجاله وحدوده.

وقد يحسب بعض الناس أن هناك تعارضا حتمياً بين السلفية والتجديد. فالسلفية الرجوع إلى الماضي، والتجديد انطلاق إلى المستقبل.

ورأيي عكس ذلك تماماً، أي هناك تلازما بين السلفية الحقيقية والتجديد الحقيقي. فروح السلفية هو التجديد. وكلما رجعنا إلى العهود الأولى: عهود الصحابة والتابعين وأتباعهم، وجدنا المرونة واليسر والتسامح، وسعة الأفق في فهم نصوص الدين ومصالح الدنيا، وفي التوفيق بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية.

وكلما تدرجنا – تنازليا- من عصر إلى عصر، بعدنا عن المرونة والتيسير والتجديدي، ودخلنا في دائرة (الأحوط) بدل دائرة (الأيسر)، وجنحنا إلى الظواهر أكثر من ميلنا إلى المقاصد، حتى إذا انتهينا إلى العصور المتأخرة، وجدنا الجمود والتقليد، والوقوف عند أقوال المتقدمين، الذين نهوا عن تقليدهم، واتخاذ أقوالهم واجتهاداتهم شرعاً يتبع، وديناً يطاع.

(١) رواه أبو داود في أول كتاب الملاحم من سنن (٤١٩١) والحاكم (٥٢٢/٤) وصححه العراقي وغيره. انظر : تجديد الدين في ضوء السنة – مقالنا في مجلة مركز بحوث السنة والسيرة – العدد الثالث. وكتابنا (من أجل صحوة راشدة: تجدد الدين وتنهض بالدنيا).

بل أكثر من ذلك: أنهم اتبعوا أقوال المتأخرين، الذين يمثلون عصور التخلف والتراجع الحضاري، عند المسلمين، فأصبحت كتبهم هي المراجع المعتمدة، وآراؤهم هي التي تحسم الخلاف.

مفهوم التجديد

أما التجديد: فهو لا ينافي السلفية، والتجديد الحقيقي لأمر ما لا يعني إلغاءه، واستحداث شيء جديدي مكانه، بل يعني العودة إلى ما كان عليه يوم إنشائه وظهوره لأول مرة. كما نعمل في تجديد أي مبنى أثري عريق.

وكذلك (تجديد الدين): أن حافظ على جوهره ومعالمه، وخصائصه، ومقوماته، ونعود به إلى ما كان عليه يوم ظهروه، وبزوغ فجره على عهد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وخلفائه الراشدين المهديين.

التجديد الحق يعني العودة إلى (الإسلام الأول)، قبل أن تشوبه بدع المبتدعين، وتضييقات المتشددين، وتحريفات الغالين، وانتحالات المبطلين، وتأويلات الجاهلين، وعدوى التشويه التي أصابت الملل والنحل من قبل.

و(الإسلام الأول): هو إسلام النقاء والسهولة في العقيدة، وإسلام الإخلاص واليسر في العبادة، وإسلام الطهارة والاستقامة في الأخلاق، وإسلام الوضوح والتجديد في الفكر، وإسلام الاجتهاد والمرونة في التشريع، وإسلام العمل والانتاج للحياة، وإسلام التوازن بين الدنيا والآخرة، وإسلام الاعتدال بين العقل والقلب، وإسلام الوسطية بين الفرد والمجتمع.

المهم هنا: ألا نجمد وننغلق، فتجمد الحياة معنا، ونظلم ديننا وأنفسنا، وألا ننفرط ونتسيب، فتضيع هويتنا وخصائصنا، ونذوب في غيرنا، فالاجتهاد اليوم فريضة وضرورة: فريضة يوجبها الدين وضرورة يحتمها الواقع.

على أن من اللازم: أن يكون الاجتهاد من أهله في محله، لا أن يفتح بابه لكل دعيٍّ يقول على الله ما لا يعلم، ولا أن يدعي الاجتهاد في (المنطقة المنغلقة) منطقة (الثوابت) التي لا تقبل الاجتهاد، والتي تحفظ الأمة من التفكك والذوبان.

الخلاصة: أن التجديد الحق لا يكون إلا سلفياً، والسلفية الحقة لا تكون إلا مجددة.

نحو فقه جديد:

ومن أهم عناصر التجديد لديننا وأمتنا، هو ما دعوت إليه في كتبي[1] ومحاضراتي في شتى المحافل، فقد دعوت وألححت في الدعوة إلى " فقه جديد" يتبناه الدعاة الصادقون، والعلماء المصلحون، وتتبناه الحركة الإسلامية العالمية، المعبرة عن آمال الأمة الإسلامية.

ولم أقصد بكلمة "الفقه" المعنى الاصطلاحي المعروف عند المسلمين، والذي ألفت فيه الكتب، وتأسست عليه المذاهب، وأنشئت له كليات، وأقيمت له مجامع، وهو: العلم بالأحكام الشرعية العملية [المستخرجة] من أدلتها التفصيلية، فهذا الفقه موجود، وإن كان يحتاج إلى تجديد وإحياء وتطوير، حتى يكون "فقها ميسراً معاصراً" يفي بحاجات الأمة، ومطالب حياتها المتجددة.

ولكن الفقه الذي عنيته: يشمل تجديد هذا الفقه، كما يشمل الفقه بالمفهوم القرآني، الذي نفاه القرآن عن المشركين وعن المنافقين، فوصفهم بأنهم قوم ﴿**لاَّ يَفْقَهُونَ**﴾ [الأنفال (٨)، الآية ٦٥]، وجاء ذلك في القرآن المكي قبل أن تشرع الأحكام العملية، التي هي موضوع الفقه الاصطلاحي.

(١) وخصوصا كتابي (أولويات الحركة الإسلامية).

ويشمل هذا الفقه فيما يشمل : فقه السنن، أعني قوانين الله في الكون والمجتمع، وهي قوانين ثابتة، لا تجامل أحداً، ولا تلين لأحد، فلن تجد لسنة الله تبديلا، ولن تجد لسنة الله تحويلاً.

وكذلك "فقه الموازنات" بين المصالح بعضها وبعض، وبين المصالح والمفاسد بعضها وبعض وبين المصالح والمفاسد إذا تعارضتا، ما هي الموازين التي يجب الرجوع إليها في التقدير والترجيح؟

وكذلك " فقه الأولويات" وأعني به: وضع كل عمل في مرتبته، فلا نصغر الكبير، ولا نكبر الصغير، ولا نقدم ما حقه التأخير، ولا نؤخر ما حقه التقديم، وقد وقع المسلمون في خلل خطير إزاء هذا الفقه، ترتب عليه مفاسد كثيرة، وضاعت من اجل ذلك مصالح كبيرة، وقد نشرت في هذا كتابا بهذا العنوان " في فقه الأولويات".

ومثل ذلك "فقه المقاصد" فلا ينبغي أن نتمسك بالظواهر، ونغفل المقاصد والأسرار التي يقصد إليها الشرع من وراء هذه النصوص والأحكام، وهذا هو ما جاء في الحديث الصحيح: " من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين"[١].

وليس معنى ذلك: اهمال النصوص الجزئية، كما يزعم بعض دعاة التجديد، بل المقصود الموازنة بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية، بحيث تفهم النصوص في ضوء المقاصد، والجزئيات في ضوء الكليات.

ومن ذلك: "فقه الاختلاف" فقد خلق الله الناس مختلفين، حين منحهم العقل والإرادة وابتلاهم بالتكليف: ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ**

(١) متفق عليه عن معاوية

مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [هود ١١، الآيتان ١١٨-١١٩]، قال المفسرون: أي، للإختلاف خلقهم، لا بد أن نتعلم كيف تختلف آراؤنا، ولا تختلف قلوبنا، وقد تحدثت عن هذا الموضوع في كتابي: "الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم". وفي كتابي: "كيف نتعامل مع التراث والتمذهب؟".

وقبل ذلك كله: لابد من (فقه الواقع) الذي نعيشه، ونعاني مشكلاته، ونحاول أن نعالجها من صيدلية الإسلام لا من خارجه.

٣- المصالحة بين السلفية والتصوف

من معالم الوسطية التي ندعو إليها : أن نعقد صلحا بين السلفية والصوفية، فنأخذ من كل من المدرستين: خير ما عندها، ونخرج من بينهما مزيجا نافعاً، كما تفعل النحلة، حين تأكل من كل الثمرات، سالكة سبل ربها ذللا. ليخرج من هذا وذاك وشراب مختلف ألوانه، فيه شفاء للناس.

وهذا ما نعبر عنه أحيانا بالعمل على (تصويف) السلفيّة، و (تسليف) الصوفية، فنحن في حاجة إلى سلفية متصوفة، أو صوفية متسلفة.

فإن بعض السلفيين الأقحاح، تنقصهم روحانية، وشحنة ربانية، ترطب قلوبهم من الجفاف، وترقق مشاعرهم وعواطفهم، وتحيي وجدانات الإيمان في أنفسهم، من الرجاء والخوف والحياء والحب والشوق، والأنس، والرضا، وهو ما يسميه الصوفية (الأحوال) أو (المنازل) أو (المقامات)،وكتب فيه شيخ الإسلام "ابن تيمية" رسالته "التحفة العراقية في العمال القلبية"، وكتب فيه ابن القيم وأطال النفس في عدد من كتبه.

والصوفية هم فرسان الميدان في هذا الجانب، فليؤخذ عنهم. عن طريق كتب

المعتدلين منهم، والمصاحبة للصادقين من رجالهم، فإن التربية بالأسوة والحال أبلغ من التربية بالخطبة والمقال.

كما أن بعض الصوفيين: تنقصهم دقة الانضباط، بما كان عليه سلف الأمة، من تحرّ للوقوف عند نصوص الشرع وحدوده، في العبادات والمعاملات والأدب، فلا غرو أن يتسرب إليهم بعض الشركيات في العقيدة، والمبتدعات في العبادة، والتجاوزات في الأفكار، والسلبيات في التربية والأخلاق.

والعلماء السلفيون: هم الأسوة في ذلك، لحرصهم، على الالتزام الصارم بالكتاب والسنة، والحذر من كل بدعة.

وأعتقد أن الامامين، "ابن تيمية وابن القيم"، كانا يمثلان الوسطية المعتدلة في هذه القضية إلى حد بعيد.

فابن تيمية ينوه بقيمة التصوف السليم، وبأقطابه البعيدين عن البدع الفكرية والعلمية، ويشرح بعض كلمات المربي الكبير الشيخ "عبد القادر الجيلاني" في كتابه "فتوح الغيب"، ويشيد بكلمته: "الرجل من ينازع القدر بالقدر"! وينكر على من قدح في جميع الصوفية، وقال: إنهم كغيرهم من الطوائف. مثل المتكلمين والفقهاء، فيهم الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق بالخيرات بإذن الله.

ومن قرأ الجزأين الخاصين بالتصوف والسلوك في "مجموع فتاوى شيخ الإسلام"، استبان له ذلك بجلاء.

ومن قرأ سيرة الرجل، وتابع مسيرة حياته، تبين له أنه من الرجال الربانيين، الذين عاشوا لله لا لأنفسهم، وعنوا بالباطن قبل الظاهر، وبالحقائق قبل الصور، وبالقلوب قبل الاجساد.

يتضح ذلك أكثر في مؤلفات تلميذه الإمام ابن القيم، فقد ألف في

موضوعات التصوف جملة من الكتب القيمة، منها:

- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي.
- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين.
- طريق الهجرتين وباب السعادتين.
- روضة المحبين ونزهة المشتاقين.

وأعظم كتبه هنا، هو بلا شك كتابه الشهير: (مدارج السالكين)، الذي شرح في رسالة شيخ الإسلام إسماعيل الهروي الأنصاري الحنبلي: (منازل السائرين إلى مقامات ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ [الفاتحة ١، الآية ٥] وهو كتاب جليل حافل، تجلت فيه شخصية ابن القيم السلفي، الصوفي، الفقيه، الأصولي، المفسر، المحدث، النظار، اللغوي، الأديب، الداعية، المربي، الجامع لفنون المعرفة الإسلامية في عصره، شأنه شأن شيخه، رحمهما الله تعالى.

وعلى فصائل الصحوة الإسلامية: أن تقتبس من منهج الإمامين: ابن تيمية وابن القيم! ما يزيل الجفوة بين السلفية والصوفية، وما يعقد صلحاً بينهما، من أجل خير الصحوة ومستقبلها، بل من أجل مستقبل الأمة كلها.

٤- الاعتدال بين الظاهرية والمؤولة:

ومن معالم الوسطية: الاعتدال والتوازن بين الجمود على ظاهر النص من ناحية، والتوسع في التأويل من ناحية أخرى، بلا مسوغ، ولا ضابط.

ومقتضى هذا: فقدان التفقه بدلالات الألفاظ، ووظيفة اللغة.

وقد تحدثنا عن (سوء التأويل) باعتباره أحد المزالق الخطيرة في تفسير القرآن في كتابنا (كيف نتعامل مع القرآن؟). ونحن نريد الموقف الوسط.

فنحن نجد من يرفض أي فهم جديدي لآية من كتاب الله تعالى، أو لحديث من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولو كان هذا الفهم مما تؤيده اللغة، ويقتضيه السياق، ويتفق مع روح الإسلام، ولا يخالف نصاً ثابتاً، ولا قاعدة شرعية.

كل عيبه: أنه جديد: لم ينص عليه واحد من المفسرين للقرآن، أو الشراح للحديث، أو المستنبطين من علماء الفقه.

ونجد في مقابل هؤلاء: من يفتح الباب لتأويلات بعيدة، وتفسيرات معتسفة، أشبه بتأويلات "الباطنية" الذين حرفوا الكلم عن مواضعه، وبدلوا كلام الله وأخرجوه عما أريد به إلى معانٍ وضعوها، ما أنزل الله بها من سلطان.

فنجد من يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا**﴾ [النساء٤، الآية ١]، النفس الواحدة هي الإلكترون، وزوجها هو البرتون، ومنهما كانت الذرة التي هي أساس الكون، ولو قرأ تكملة الآية لوجدها ترد عليه اعتسافه، وذلك قوله تعالى: ﴿ **وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء**﴾ [النساء٤، الآية ١].أو يقول في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ**﴾ [النمل٢٧، الآية ٨٢]. إن هذه الدابة: هي الصواريخ التي تحمل الأقمار الصناعية وسفن الفضاء إلى الكواكب!

وآخر يقول في آيات الحدود؛ مثل قوله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [المائدة ٥، الآية ٣٨]، إن الأمر بالقطع هنا للإباحة لا للوجوب، هذا مع أن الأصل في الأمر القرآني أنه للوجوب إلا إذا صرفته عن ذلك قرينة مانعة. وهنا كل القرائن تدل على الوجوب المؤكد. ويكفي في ذلك تمام الآية نسها: ﴿ **جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [المائدة ٥، الآية ٣٨].

يؤيدد ذلك ما صح واستفاض من الأحاديث النبوية المؤكدة لهذا المعنى، مثل: قوله عليه الصلاة والسلام: " أتشفع في حد من حدود الله يا أسامة؟! إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف: تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد. وأيم الله، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها" متفق عليه.

ولقد بلغت التأويلات بل التحريفات الباطنية مداها في كتاب المهندس السوري محمد شحرور، الذي ادعى على القرآن – من المعاني– مالا يوافقه نقل ولا عقل، وما يناقض ما أجمعت عليه الأمة طوال عصورها، فهو يأتي بدين جديد غير دين الأمة المسلمة، التي عرفته بطريق التواتر اليقيني جيلا بعد جيل. كأن الرسول لم يبين للناس من نزل إليهم، وكأن القرون الأولى– وهي خير قرون الأمة– لم يقولوا شيئاً في القرآن، حتى يأتي رجل غير متخصص يلغي تراث الأمة كله، ويبدأ من الصفر، ليقرأ القرآن من جديد قراءة معاصرة، تبعا لهواه ﴿ **وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ** ﴾ [القصص ٢٨، الآية ٥٠].

وفي أحاديث المسيخ الأعور الدجال، نزول المسيح عيسى بن مريم آخر الزمان، نجد من يركب متن التكلف ويؤول الدجال: بأنه كناية عن سيادة "الحضارة المادية" التي لا تنظر إلى الحياة إلا بعين واحدة: هي العين المادية، مغفلة العين الأخرى: المتعلقة بالجانب الروحي والإيماني من الحياة.

وآخر يقول: المسيخ الدجّال: كل من يمسخ جمال الحق ويشوهه، فميسخ بمعنى "ماسخ" لا بمعنى ممسوخ. فليس هو شخصا معيناً، وإنما هو مخلوق، أو صفة توجد في أناس كثيرين.

وكل هذا تعسف وبعد عما صحت به الأحاديث التي بلغت حد التواتر، كما بين ذلك المختصون من علماء الأمة.

٥- الموازنة بين الثوابت والمتغيرات:

ومن خصائص تيار الوسطية الإسلامية: الموازنة العادلة بين الثوابت والمتغيرات في الإسلام، وتحديد ذلك بوضوح: حتى لا تختلط الأمور، وتذوب الحواجز،وحتى لانجور على أحد الطرفين لحساب الآخر. وحتى لا نجمد ما من شأنه الحركة والمرونة، ولا نغير ما من شأنه الثبات والدوام.

ومن ثم كان لزاما علينا أن نحدد (ما الثوابت، وما المتغيرات في رسالة الإسلام؟)

الثوابت والمتغيرات:

أما الثوابت فتتمثل أولا في : (العقائد) التي تمثل نظرة الإسلام الكلية: عن الألوهية والعبودية، وبعبارة أخرى عن الله والإنسان، وعن الكون بشقيه: المنظور وغير المنظور. وموقف الإسلام هنا: موقف الواصف المخبر عن حقيقة هذه الأشياء، الموجب للإيمان بها كما هي، بلا تهوين ولا تهويل.

وتتمثل الثوابت كذلك في : (العبادات) التي فرضها الله على عباده، قياما بواجب شكره، وحق ربوبيته لهم، مثل الشعائر الركنية الأربع، التي تمثل أركان الإسلام العلمية ومبانيه العظام: الصلاة والزكاة والصيام والحج، وما يكملها من نوافل المرء من ربه، وتزيد من رصيده عنده، وما يلحق بها من عبادات أخرى، مثل: الذكر، والدعاء، وتلاوة القرآن.

ومن الثوابت كذلك: (القيم الأخلاقية العليا)، وأمهات الأخلاق العملية التي تحدد علاقة الإنسان بربه: كالإخلاص له، والرجاء في رحمته، والخشية من

عقابه... وتحدد علاقته بنفسه مثل: النظافة، والعفة، والحياء، والصبر، والشجاعة، والعزة ومحاسبة النفس... وتحدد علاقته بأسرته مثل: الرعاية لحقوق الزوجة، وحقوق البنوة وبر الوالدين، وصلة الرحم، وتحدد علاقته بالمجتمع مثل: قول الصدق، وإنجاز الوعد، والوفاء بالعهد، ورعاية الأمانة، ورحمة الصغير، وتوقير الكبير، والعدل مع الصديق والعدو، والبر بالناس، وفعل الخير للجميع وغير ذلك من مكارم الأخلاق التي بعث النبي، صلى الله عليه وسلم، ليتممها.

وفي الجانب السلبي : أمهات الرذائل التي حذر الإسلام منها أشج التحذير، مثل : القتل، والسرقة، والشذوذ الجنسي، وشرب الخمر، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، وشهادة الزور، والكذب والغيبة، والنميمة، والخيانة، وسوء الظن، والغدر، والشح، والظلم، فكل هذه حرام، بل من أكبر المحرمات عند الله.

ومن الثوابت أيضاً: (الأحكام القطعية) في شؤون الفرد والأسرة والمجتمع، والحكم والعلاقات الدولية، التي ثبتت بالنصوص المحكمة القطعية في ثوابتها ودلالتها. وأجمعت عليه الأمة، واستقر عليها الفقه والعمل.

فهذا النوع من الأحكام: هو الذي يمثل (الوحدة الفكرية والشعورية والسلوكية) للأمة، ويجسد (ثوابتها) على اختلاف البيئات والأقطار، وتغير الأعراف والأعصار.

وفيما عدا هذه الثوابت الراسيات: نجد جل أحكام الشريعة قابلة للاجتهاد وتعدد الأفهام.

وهناك بعد ذلك شؤون الحياة المتغيرة: من زراعة وصناعة، وطب وهندسة، وما إلى ذلك مما يتعلق بالعلوم التجريبية وتطبيقاتها في الحياة اليومية، فهذه ونحوها: متروكة لعقول البشر وتجاربهم وممارساتهم – ليس عليهم إلا أن يحكموا فيها منطق

العقل والعلم والتجربة، وهي التي ورد في مثلها الحديث الصحيح:"انتم أعلم بأمر دنياكم"[١].

والإسلام بهذا التوازن: يجمع بين الثبات والتكور، أو الثبات والمرونة في تناسق بديع.

إنه الثبات على الأهداف والغايات، والمرونة في الوسائل والأساليب.. الثبات على الأصول والكليات، والمرونة في الفروع والجزئيات.. الثبات على القيم الدينية والأخلاقية، والمرونة في الشؤون الدنيوية والعلمية.

والإسلام بهذا : يتسق مع طبيعة الحياة الإنسانية خاصة ومع طبيعة الكون الكبير عامة، فقد جاء هذا الدين مسايراً لفطرة الإنسان، وفطرة الوجود.

أما طبيعة الحياة الإنسانية نفسها. ففيها عناصر ثابتة باقية ما بقي الإنسان، وعناصر مرنة قابلة للتغير والتطور. وكذلك طبيعة الطون من حولنا.

والخطر كل الخطر على الحياة الإسلامية: أن نثبت ما من شأنه المرونة والتطور، أو نطوّر ما من شأنه الثبات والخلود، فتضطرب الحياة، وتختل الموازين[٢].

٦- مراعاة الواقع:

ومن معالم هذا التيار : أنه يراعي الواقع المعيش، ولا يغفل عنه: سواء في عرض الإسلامية والخطاب الديني للمسلمين وغير المسلمين، بحيث يهتم بما ينفع عقولهم، وينير قلوبهم، ويحل مشاكلهم، ولا يسبح بهم في الماضي بعيدا عن الحاضر، ولا في المثاليات الحالمة بعيدا عن الواقع.

(١) رواه مسلم في "صحيحه" عن أنس وعائشة.

(٢) انظر: كتاب (الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي) الصادر عن منتدى الفكر العربي، والمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بالأردن – الصفحات ٢٤ – ٥٦.

وكذلك في تقديم الشريعة الإسلامية بدلا من الأنظمة والقوانين الوضعية، أو في تقديم الحل الإسلامي بديلا عن الحلول المستوردة من اليمين أو اليسار، فالفقيه الحق- كما قال الأمام ابن القيم – هو الذي يزاوج بين الواجب والواقع، فلا يعيش فيما يجب أن يكون، مغفلاً ما هو كائن.

وقد نبهت هنا على بعض أشياء، قد تغيب عن بعض الناس، إذا أردنا أن نطبق أحكام الشريعة في واقعنا المعاصر:

أولها: ان كثيراً من المشكلات التي نعانيها اليوم ونشكو منها، ونختلف في وصف علاج إسلامي لها: قد لا تبرز أصلا في ظل المجتمع الإسلامي الصحيح، لأن بروزها الآن ثمرة لأوضاع غير إسلامية، ونتيجة لمجتمع غير ملتزم بمنهج الإسلام كله، ونظام الإسلام كله. فإذا تغيرت صفة المجتمع، وتغيرت أوضاعه بظهور المجتمع المسلم المتوازن المتكامل – بمقوماته وخصائصه وأوضاعه – تلاشت تلك المشكلات أو انكمشت، ولم تعد تكون مشكلة حقيقية.

ثانيها: أن من الناس من يتصور أن كل ما في مجتمعنا الحالي مخالف للإسلام، وأن كل الأنظمة والقوانين والمؤسسات ستهدم وتبنى من جديد. وهذا ليس بتصور سليم. فأكثر الأنظمة والقوانين والمؤسسات القائمة ستبقى، ولكن بعد أن تنقى من العناصر الغريبة المنافية للإسلام، وتطعم بالعناصر الإسلامية الخالصة، وبهذا : تكتسب الشرعية، وتستحق البقاء باسم الإسلام.

ثالثها: أن قيام نظام إسلامي في مجتمع، لايعني تغيير كل ما يراد تغييره في ما بين عشية وضحاها، فمن الناس من يتصور في المجال الاقتصادي مثلاً: أنه – بمجرد انتصار الاتجاه الإسلامي، والعودة إلى تطبيق شريعة الله – لا يطلع صباح اليوم التالي، إلا وقد صدرت الأوامر بإغلاق المصارف (البنوك) الربوية السائدة،

وشركات التأمين تسريح موظفيها، وفرص الحراسة على ممتلكاتها... الخ تبعا لهذا التصور يتوقعون: زلزلة الاقتصاد، وتعطيل المصالح، واختفاء رؤوس الأموال، وغير ذلك من النتائج والآثار.

وهذا التصور : إنما جاء نتيجة القصور في فهم المنهج الإسلامي في علاج الواقع الفاسد، وتغيير المنكر القائم، وبناء المجتمع الصالح.

مبادئ ثلاثة تراعى في تغيير الواقع:

فهناك مبادئ ثلاثة، لابد من أن توضع في الاعتبار عند الاتجاه إلى تطبيق النظام الإسلامي،وإقامة المجتمع المسلم المتكامل المنشود.

أ- رعاية الضرورات:

هناك مبدأ (الضرورات) التي اعترف بها الشرع، وجعل لها أحكامها، وتقرر ذلك في قواعد فقهية عامة، أصلها علماؤنا في كتب (القواعد الفقهية) وفي كتب (الأشباه والنظائر) هي: الضرورات تبيح المحورات - الضرورة تقدر بقدرها - الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة).

ولهذا المبدأ أدلته الكثيرة من الشرع في باب الأطعمة وغيره. وهو مبدأ مسلم به مجمع عليه. والضرورات الشرعية ليست كلها فردية، كما قد يتوهم. فللمجتمع ضروراته، كما للفرد ضروراته، فهناك ضرورات اقتصادية، وسياسية، وعسكرية، واجتماعية، لها أحكامها الإستثنائية، التي توجبها الشريعة، مراعاة لمصالح البشر، التي هي أساس التشريع الإسلامي كله.

ب- ارتكاب أخفّ الضررين:

مبدأ السكوت على المنكر: إذا ترتب على تغييره منكر أكبر منه، دفعا لأعظم المفسدتين، وارتكابا لأخف الضررين. وبناء على هذا المبدأ يقرر الفقهاء طاعة الإمام

الفاسق إذا لم يمكن خلعه إلا بفتنة وفساد أكبر من فسقه. ومما يستدل به لهذا المبدأ: حديث النبي، صلى الله عليه وسلم، لعائشة: "لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لهدمت الكعبة، وبنيتها على قواعد إبراهيم"(١) ومن ذلك إبقاؤه، صلى الله عليه وسلم على المنافقين، وترك التعرض لهم، مع علمه بنفاق بعضهم على التعيين، وتعليله ذلك بقوله: "معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي"(٢).

جـ- مراعاة سنة التدرّج:

المبدأ الثالث: هو مبدأ (التدرج) الحكيم، الذي نهجه الإسلام عند إنشاء مجتمعه الأول، فقد تدرج بهم في فرض الفرائض كالصلاة والصيام؟ والجهاد، كما تدرج بهم في تحريم المحرمات: كالخمر ونحوها:

وعند تجدد ظروف مماثلة لظروف قيام المجتمع الأول أو قريبة منها: نستطيع الأخذ بهذه السنة الالهية، سنة (التدرج) إلى أن يأتي الأوان المناسب للحسم والقطع، وهو تدرج في (التنفيذ)، ليس تدرجا في التشريع؛ فإن التشريع قد تم واكتمل باكتمال الدين، وإتمام النعمة، وانقطاع الوحي: ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً** ﴾ [المائدة ٥، الآية ٣].

ومن الشواهد التي تذكر هنا: ما رواه المؤرخون عن الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز، الذي عده كثير من أئمة الإسلام خامس الراشدين، أن ابنه عبد الملك قال له يوما: يا أبت ما لك لا تنفذ؟ فو الله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبك في الحق!

يريد الشاب التقى المتحمسّ من أبيه – وقد ولاه الله إمارة المؤمنين – أن يقضي

(١) متفق عليه عن عائشة:. انظر : "اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان". الأحاديث: ٨٤١ – ٨٤٣.

(٢) رواه أحمد والشيخان عن جابر. انظر :"صحيح الجامع الصغير" (٥٨٧٨).

على المظالم وآثار الفساد دفعة واحدة، دون تريث ولا أناة، وليكن بعد ذلك ما يكون. فماذا كان وجواب الأب الصالح، والخليفة الراشد، والفقيه المجتهد؟

قال عمر: "لاتعجل يا بني! فإن الله ذم الخمر في القرآن مرتين، وحرمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة: فيدفعوه جملة، ويكون من ذا فتنة"[١].

وهذا هو اليسر، وتلك هي الواقعية في منهج الإسلام العظيم[٢].

٧- الدعوة إلى التسامح والتعايش مع الآخرين:

ومن معالم هذا التيار: أنه يرفض العنف، ويدعو إلى التعايش، والتسامح مع الآخرين، ممن يخالفونه في العقيدة أو في المنهج، كما وضحت ذلك في كتابي : (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي).

كما يدعو إلى إقامة جسور للحوار معهم، على اختلاف طوائفهم واتجاهاتهم. وقد شاركت في بعض هذا الحوار في العام الماضي (٢٠٠١م)، في روما في القمة الإسلامية المسيحية التي دعت إليها جمعية (سانت إيجيديو) في أكتوبر ٢٠٠١م، وفي مؤتمر القاهرة: الذي دعا إليه منتدى الحوار الإسلامي المنبثق عن المجلس الأعلى للدعوة والإغاثة.

فهو يدعو للحوار مع الاسلاميين: بعضهم مع بعض ويميز بين الاختلاف المشروع والتفرق الممنوع، ويرى أن الاختلاف في مسائل الفروع ضرورة، ورحمة وسعة، وضرورة اقتضتها طبيعة الدين، وطبيعة اللغة، وطبيعة البشر، وطبيعة الكون والحياة. وقد بينت ذلك في كتاب: (الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم).

(١) انظر:" الموافقات للشاطبي" (١٤/٢).

(٢) انظر: كتابنا (بينات الحل الإسلامي) ص٢٠٨-٢١٣. ط. وهبة.

كما دعوت في كتابي: (أولويات الحركة الإسلامية) إلى الحوار مع غير الإسلاميين... مع المنصفين من القوميين والعلمانيين، وقد شاركت في المؤتمر القومي الإسلامي، وكنت عضوا في اللجنة التحضيرية التي أعدت الورقة التي قدمها الجانب الإسلامي، وحضرت أكثر من دورة من دورات هذا المؤتمر الذي جمع المعتدلين من الإسلاميين ومن القوميين: على قضايا أساسية تهم الفريقين، ولا سيما قضية فلسطين، وأحسب أنه كانت له ثمار طيبة. كما حضرت مؤتمرا في بيروت تحت عناون: (مسلمون ومسيحيون معا من أجل القدس) التقى فيه مشايخ الإسلام مع آباء المسيحية من العرب: جنبا إلى جنب، من أجل القضية المقدسة: قضية القدس.

كما ناديت بالحوار: مع العقلاء من الحكام، لإزالة الفجوة أو الجفوة التي بين العلماء والدعاة العاملين للإسلام، والحكام الذين يخافون من التيار الإسلامي، ويتوجسون شراً من الدعاة إليه. وأعتقد أن الحوار البنّاء هنا: يوضح كثيراً من المواقف، ويقرب كثيراً من المسافات، ويعالج كثيراً من المخاوف والهواجس.

كما ناديت بالحوار مع الغربيين أنفسهم، على المستوى الديني: (مع رجال الدين الكبار)، وعلى المستوى الفكري: (مع المستشرقين وكبار الكتاب)، وعلى المستوى السياسي: (مع الذين يصنعون القرار، أو يؤثرون في صنعه من السياسيين).

٨- تبني الشورى والحرية للشعوب:

ومن معالم هذا التيار: أنه يدعو إلى التعددية السياسية، ويرى تعدد الأحزاب السياسية أشبه بتعدد المذاهب في الفقه، وقد قلت: إن الاحزاب مذاهب في السياسة، كما أن المذاهب إنما هي أحزاب في الفقه! ويقاوم الاستبداد السياسي أيا كان نوعه. ولا سيما ما قام باسم الدين، ويرفض اتباع كل جبار عنيد، يستخف

قومه فيطيعوه، فإن الإسلام ينكر من أمّ قوما في الصلاة، وهم له كارهون، فإذا كان هذا في الإمامة الصغرى، فيكف بالإمامة الكبرى؟

كما يحارب كل نمرود أو فرعون: يدعي الألوهية – قولا أو فعلا–، ويدعو الناس جميعا إلى كلمة سواء: ﴿ **أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ**﴾ [آل عمران ٣، الآية ٦٤].

ويرى أن الشورى واجبة، وأن رأي الأكثرية ملزم للأقلية، وأن من الواجب اتخاذ ضمانات الديمقراطية وأساليبها لتقليم أظفار الطغاة والمتسلطين.

وهذا ما وضحته في أكثر من فتوى لي في الجزء الثاني من كتابي: فتاوى معاصرة) وخصوصا فتوى: (الإسلام والديمقراطية) وفتوى: (تعدد الأحزاب في الدولة الإسلامية) وفي كتبي الأخرى، ولا سيما كتاب: (من فقه الدولة في الإسلام) وكتاب : (السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها).

٩– إنصاف المرأة باعتبارها شقيقة الرجل:

ويتجلى ذلك في : وقوفه بجانب المرأة، ضد تيارين مرفوضين: التيار المتشدد، الذي بريبة إلى المرأة، ويجسد تعنت الرجال، وظلمهم لها، وجورهم على حقوقها المشروعة، في التجمل وفي التعليم، وفي العمل، وفي التصويت، وفي الترشيح للمجالس النيابية، وفي ممارسة الأنشطة المختلفة في المجالات الثقافية، والمجالات الاجتماعية، والمجالات السياسية.

والتيار الآخر: تيار التبعية للحضارة الغربية المعاصرة، التي تنظر إلى المرأة وكأنها مجرد جسد، وتعاملها كأنها رجل، ناسية أنها إنسان له روح وجسد، وأنها ليست رجلا، وإنما هي شقيقة الرجل، ولهذا ظهر عند الغربيين ما سمى: (الجنس الثالث) الذي لم يعد امرأة، ولم يصبح رجلا. وجنت الإباحية على الأسرة، وعلى الأخلاق.

والواجب على المجتمع المسلم حماية المرأة من تقاليد الشرق الموروثة من عهود التراجع الإسلامي، ومن تقاليد الغرب الوافدة، التي تريد أن تسلخ المرأة من ذاتيتها.

ويتخذ تيار الوسطية موقفه انطلاقا من قوله تعالى: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾ [التوبة ٩، الآية ٧١].

وقد ألقيت ضوءا على هذه القضايا وأمثالها، في أكثر من كتاب لي، وخصوصاً الجزء الثاني من كتابي: (فتاوى معاصرة) وفي كتابي: (ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده). وفي رسالة: (مركز المرأة في الحياة الإسلامية) من رسائل ترشيد الصحوة.

١٠- إحياء الاجتهاد:

تيار الوسطية يرى أن : الاجتهاد فريضة وضرورة، فريضة يوجبها الشرع، وضرورة يحتمها الواقع، ويحترم نتائج الاجتهاد، وإن خالفت رأيه ما دام صادراً من أهله في محله، ويتبنى ما قاله أمير المؤمنين في الحديث، وإمام الفقه والورع: سفيان بن سعيد الثوري رحمه الله: "إنما الفقه الرخصة من ثقة، اما التشديد فيحسنه كل أحد"[١] كما يتبنى قاعدة المنار الذهبي: "نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه"[٢].

وإن لموقن يقينا لا ريب فيه : أن الفقه الإسلامي المعبر عن شريعة الإسلام- بمصادره الغنية، وأصوله المحكمة، وقواعده الضابطة، ومدارسه الاجتهادية، وثروته الفكرية - لجدير أن يمد الامة بكل ما تحتاج إليه : من فتاوى وأقضية وتشريعات: تحقق المصلحة، وتدرأ المفسدة، وتلائم الفطرة، وتقيم الموازين القسط بين الناس.

(١) ذكره أبو نعيم في (الحلية) وابن عبد البر في (جامع العلم وفضله)، والنووي في مقدمات (المجموع) في شرح "المهذب" (٤٢/١).

(٢) راجع تدليلنا على صحة هذه القاعدة في كتابنا (فتاوى معاصرة) (١٣٠/٢-١٣٩) طبعة دار الوفاء - القاهرة. وطبعة المكتب الإسلامي - بيروت.

المحور الرَّابع

صراع الحضارات





الإسلام والغرب، صراع أم حوار

أ. د. حسن حنفي



الإسلام والغرب، صراع أم حوار؟

أ. د. حسن حنفي

الإسلام والغرب، تقابل مفتعل يحل المشكلة قبل تشخيصها، ويثبتها قبل أن ينفيها. وهو تقابل خاطئ، بين دين وحضارة وثقافة من ناحية، وهو الإسلام، ومنطقة جغرافية تحولت إلى صورة أو رمز أو مثال من ناحية أخرى، وهو الغرب. الإسلام حضارة يعيش فيها النصارى واليهود كأحد روافدها والمكونين لها، ساهم فيها العرب والعجم والروم والهنود والصينيون قديما، كما ساهم فيها الغربيون والأمريكيون والأفارقة حديثاً.

ومن الخطأ أيضاً وضع هذا التقابل "الإسلام والغرب". فالإسلام في الشرق وفي الغرب، وفي آسيا وأوروبا، في اليابان وأمريكا. والغرب نموذج ومثال موجود في الغرب والشرق، في أمريكا واليابان، في الشمال والجنوب. فهو تقابل غير صحيح نظراً للتداخل الحضاري والجغرافي بين الاثنين، الإسلام والغرب، وهو تداخل سكاني وعمراني وثقافي في آن واحد. فالإسلام هو الدين الثاني في الغرب بعد المسيحية. ونصارى الشرق هم الذين وضعوا النصرانية قبل أن يضعها المسيحيون في الغرب، مسيحية الغرب. والكنيسة الشرقية أكثر امتداداً في التاريخ من الكنيسة الغربية. ويفوق عدد المساجد في الغرب عدد الكنائس في الشرق. والمهاجرون المسلمون في الغرب بالملايين في حين أن المهاجرين الغربيين في الشرق بالآلاف.

لم يكن " الإسلام والغرب" على التقابل أو التناقض عبر التاريخ. قد انتشر

الإسلام غرباً وشرقاً، من الأندلس حتى خراسان. وورثت الحضارات القديمة غرباً عند اليونان والرومان وشرقاً من فارس والهند. ونقل الفلسفة اليونانية وشرحها ولخصها وعرضها العصر الوسيط الأوروبي، في العصر المدرسي. فكانت وراء نشأة العقلانية والتجريبية والإنسانية قبيل العصور الحديثة في الغرب في علوم الرياضة والطبيعة. (وسيجر البرابنتي) أوروبي ذو ثقافة إسلامية. بدأ النقل من شمال البحر الأبيض المتوسط إلى جنوبه أولاً، ثم من جنوبه إلى شماله ثانياً. كما بدأت في العصور الحديثة من الشمال إلى الجنوب أولاً. وقد تبدأ من الجنوب إلى الشمال في المستقبل القريب أو البعيد ثانياً. والطهطاوي عربي مسلم ذو ثقافة أوروبية.وإن (ماري شيميل) ألمانية ذات ثقافة إسلامية.

إنما يدل هذا التقابل "الإسلام والغرب" على مستوى آخر من التحدي والصراع، مسكوت عنه مرة، معلن عنه مرة أخرى، حتى أصبح البحر الأبيض المتوسط بشاطئيه في الشمال والجنوب أقرب إلى فارسين متبارزين عبر التاريخ. فقد احتل اليونان والرومان المنطقة العربية في نزاعهم مع الفرس. ثم فتح الإسلام هذه البلدان، وورث الإمبراطوريتين اليونانية والرومانية غرباً بل والفارسية والهندية شرقاً – ورث "السلام الإسلامي" " السلام الرومي". وانتشرت اللغة والثقافة العربية حول البحر الأبيض المتوسط شمالاً وجنوباً. وأقام حوار الحضارات الذي ازدهر واكتمل في الاندلس، في غرناطة وقرطبة وأشبيلية وطليطلة، وفي صقلية وجنوب إيطاليا وشمالها في جامعة بادو. بالإضافة إلى مدارس القيروان والقاهرة وبغداد والبصرة والكوفة، وبلخ ونيسابور وسمرقند.

ثم عاد "السلام الروماني" للغزو من جديد إبّان الحروب الصليبية من الشمال للاستيلاء على جنوب البحر الأبيض المتوسط، ومن الغرب، فرنسا وإنجلترا إلى

الشرق للاستيلاء على قلب العالم الإسلامي في فلسطين، والقدس تحت ذريعة تحرير الأراضي المقدسة على الرغم من عهد عمر وأمان النصارى. أتي الغرب غازياً وعاد متحضراً. هزم عسكريا، وتعلم حضاريا علم المسلمين وثقافتهم. وانتصر المسلمون عسكرياً ولكن الدورة الحضارية كانت قد أوشكت على النهاية. فبعد أن قضى الغزالي على العلوم العقلية، وكفر المعارضة، ودعا إلى السلطان وشرع سلطته بالشوكة وليس بالبيعة، واختار الأشعرية في العقيدة، والشافعية في الفقه، وأبرز حديث الفرقة الناجية، فرقة السلطان، والفرق الهالكة الضالة، فرق المعارضة من المعتزلة والخوارج والشيعة، استتب الأمر للسلاجقة وللأتراك. وبدأ عصر السلطنة العثمانية على مدى أربعة قرون أو يزيد. انغلقت في الداخل وغزت في الخارج. ضعفت في الداخل وقويت في الخارج. وأعادت الحرب مع فارس، وفتحت البلقان، ووصلت جيوشها حتى أبواب فينا، فظهرت في الفكر الأوروبي المناهض صورة أخرى للإسلام التركي في الثقافة الأوروبية، صورة مرتبطة بالتعصب والوحشية والجهل والتخلف. وأفرطوا في تصوير ما سموه إسلام الحريم والجواري والسّراري في الأدب والشعر والموسيقى الغربية، الذي حوله الاستشراق إلى موضوع للدراسة، وكما صوره (مونتسيكو) في كتابه "رسائل فارسية" وكما وضح ذلك أدوارد سعيد في رائعته الأولى "الاستشراق".

وبعد أن قوي الغرب بالعلوم الإسلامية، وانتشر خارج حدوده فيما يسمى بالكشوف الجغرافية، استولى العالم الحديث على العالم القديم. وعبر الغرب البحار غرباً إلى الأمريكيتين، واستأصل شعوبهما الأصلية. ثم عبر البحار شرقاً حول جنوب أفريقيا إلى جنوب شرقي آسيا. ونجح في الغزو البحري عبر المحيطات بعده أن فشل في غزوه البري في فلسطين. وبدأت مرحلة صدام الحضارات، القضاء على هويات الشعوب المستعمرة المتمثلة في ثقافتها ولغاتها وعاداتها وتقاليدها باسم

الحداثة والثقافة العالمية الواحدة. وتكلمت الأمريكتان الانجليزية والفرنسية والإسبانية والبرتغالية. وقضت بريطانيا على إمبراطورية المغول الإسلامية، وجعلت اللغة الانجليزية لغة التخاطب بين القوميات الهندية، وانقسمت إفريقيا إلى أنجلوفونية وفرانكفونية. وحاولت فرنسا محو اللغة العربية والثقافة الإسلامية في الجزائر. ولم يستعص الأمر إلا على آسيا التي حافظت على هوياتها اليابانية والكورية أو البوذية والكونفوشيوسيّة، أو العربية الإسلامية.

لم يعرف الغرب على مدى عشرين قرناً حوار الحضارات منذ اليونان قديما حتى أمريكا حديثاً، كان هم الاسكندر تحويل العالم كله إلى أرض يونانية، لغة وثقافة ونظماً وأثراً باسم " التنوير". وامتدت غزواته من الغرب إلى الشرق عبر مصر حتى الهند وأواسط آسيا. وورثه قياصرة الرومان. بل لقد ورثت الثقافة الرومانية الثقافة اليونانية كما ورثت إسبارطة أثينا. وانتشر الرومان غرباً قدر انتشار اليونان شرقاً، وتحول البحر الأبيض المتوسط بضفتيه الشمالية في أوروبا والجنوبية في أفريقيا، وبقطبيه الغربي الاطلنطي عند مغارة هرقل والشرقي في آسيا في فلسطين إلى بحيرة رومانية لغة وثقافة وحصوناً وحاميات وتجارة. وقاومت إفريقيا الهيمنة الرومانية فيما عرف باسم الصراع بين روما وقرطاجنّة، وقاوم (دوناتوس) الرهب الأفريقي الذي كان مسيحيا وطنيا يفرق بين مسيحية روما واستعمارها. ولم ينعم بحوار الحضارات إلا بفضل الحضارة العربية الإسلامية حيث أقام أسقف طليطلة ديواناً للترجمة من العربية إلى اللاتينية مباشرة أو عبر العبريّة، وفي بلاط (فردريك) الثاني ملك صقلية في حواراته مع ابن سبعين. وظلت طليطلة تتكلم العربية، لغة العلم والثقافة على مدى قرنين بعد سقوطها في أيدي القشتاليين. وكانت لغة البلاط عند (فردريك) الثاني. وعلى أساس الخرائط العربية رحل (كولومبوس) عبر الغرب الأطلنطي.وبفضل الملاحين العرب اكتشفت أوروبا الشرق ابتداء من خليج عُمان.

وفي العصور الحديثة في الغرب بدأ الإعلان عن حضارة العقل والعلم وحقوق الانسان والمجتمع المدني والعقد الاجتماعي منذ القرن السابع عشر. وتحققت في الثورة الفرنسية ومثلها في الحرية والإخاء والمساواة في القرن الثامن عشر. ولما بلغ العنفوان الأوروبي الذروة في القرن التاسع عشر وسيطر على البر والبحر، بان المعيار المزدوج البناء في داخل الغرب والهدم خارج الغرب، العقل والعلم والحرية والديمقراطية في الداخل، والأسطورة والخرافة والتسلط والقهر في الخارج. فتحطمت القيم الغربية على حدود الجغرافيا. وأصبحت أدوات للسيطرة والتبشير والإلهام والخداع، وشق الصف الوطني، وخلق طبقة منبهرة بالغرب باسم العلمانية والتنوير والحداثة والعقلانية والعلم، ضد الأصولية والسلفية والظلامية والتخلف والتعصب والعنف والانغلاق، فينشأ صراع بين الاقليمية في الحكم والأغلبية في المعارضة، ويتم الاستبعاد المتبادل بين الطرفين، تكفير الأغلبية للأقلية، وتخوين الأقلية للأغلبية. وقد يصل الصراع إلى حد الاقتتال الدموي بين الأخوة الاعداء كما هو الحال في الجزائر ، وكقنبلة موقوتة في مصر وتونس وليبيا وسوريا والعراق.

ثم أعلن (هانتنجتون) منذ عدة سنوات المسكوت عنه في "صدام الحضارات" مشرعاً لما تمت ممارسته من قبل على استيحاء ومواربة، وإنكار واستنكار. فقد انتهت الحرب الباردة. وأصبحت الرأسمالية نهاية التاريخ. وتربعت الدول الصناعية الثمان على عرش الاقتصاد العاملي. وبدأ عصر العولمة، أحد أشكال الهيمنة الغربية المعاصرة وليست الوحيدة منذ كان الاستعمار أعلى مرحلة من مراحل الرأسمالية بتعبير (لينين) الشهير، فالحضارة اليهودية المسيحية في طرف، والحضارة الإسلامية البوذية – الكونفوشية في طرف آخر، "تأكيداً على التقابل الشهير بين حضارة الغرب وحضارة الشرق، وتكراراً لمقولة الاستعمار التقليدية عند (كبلنج)، [الغرب غرب، والشرق شرق، ولن يلتقيا]".

وبعد سقوط المعسكر الاشتراكي، ونهاية خطر الشيوعية احتاج الغرب إلى عدو جديد كي يوحد قواه، ويشحذ همته، ويسيطر عليه. فوجده في الأصولية الإسلامية في الوطن العربي وفي العالم الإسلامي، بل وفي قلب الغرب والولايات المتحدة الأمريكية، فهي كلية شمولية تمارس العنف، وتتحدى القيم الغربية، وتعادي الغرب، وتجند الجماهير، وتقلب النظم السياسية الصديقة للغرب والتابعة له، فتتم محاصرته في العراق وليبيا أو تهديده في السودان وإيران وجنوب لبنان وسوريا واليمن أو الاعتداء عليه في أفغانستان. فالعالم الإسلامي هو الوحيد المرشح لأن يكون قطباً ثانياً في مواجه القطب الأوحد الذي تتربع أمريكا على عرشه وتستخدم الأحلاف العسكرية والمنظمات الدولية لتنفيذ أغراضه، مثل ضرب يوغسلافيا. فهو العالم الحي بتراثه الذي يزخر بتساؤلاته حول القديم والجديد، التراث والحداثة، الأصالة والمعاصرة. لم يقطع مع الماضي كما فعل الغرب في بداية العصور الحديثة. يمتد في التاريخ، وإبداع حضارة ما زالت حية في القلوب، وتثير الإعجاب والفخر لما قدمته للبشرية من علوم وفنون؟ وقام بحركات التحرر الوطني، وقادها، وفك إساره من الغرب، وأنشأ الدول الحديثة، وأقام صرحاً صناعياً في ماليزيا وإندونيسيا ومصر والعراق، وما زال يقوم بدور المعارضة للهيمنة الغربية في الأمم المتحدة، رافضاً الدخول في بيت الطاعة الأمريكي. وهنا يبرز التقابل بين الإسلام والغرب.

أما أمريكا اللاتينية فقد قضى الغرب على شعوبها الأصلية، لغاتها وثقافتها، و(جيفارا) مات ولم يبعث من جديد. تئن تحت القهر والفقر والمخدرات والجريمة المنظمة وخفت "لاهوت التحرير". وغامت نظريات الاستقلال التي ناهضت التبعية. وأفريقيا مطحونة بالمرض والتصحر والحروب الأهلية والصراعات العرقية والخلافات الحدودية من إرث الاستعمار، والعنف والانقلابات والنظم

العسكرية والديون. بقت آسيا بما فيها من حضارات عريقة في الصين والهند وما فيها من كتلة سكانية، أربعة أخماس العالم، ومن قوة إسلامية ظهير الوطن العربي. لذلك يتم القفز عليها عبر أوروبا والمحيط الهندي والخليج العربي لمحاصرة الصين من الجنوب، والهند من الشمال، ولإجهاض الحركات الإسلامية في الوسط، وحصار العراق وتركيا من الشرق، وإحكام الحلقة حول الثورة الإسلامية في إيران من الغرب، وتحت غطاء محاربة الإرهاب يتم الاستيلاء على نفط بحر قزوين، وفتح أسواق جديدة للشركات المتعددة الجنسيات، ومصادر النهضة الصناعية في اليابان وكوريا وهونج كونج وسنغافورة وتايوان وماليزيا وإندونيسيا، وتفتيت الدول في قوميات عرقية لتقضي على التكتلات الكبرى القادرة على مواجهة العولمة، وتجزئة العالم الإسلامي في إندونيسيا وماليزيا وإيران وباكستان والهند، بل وشرذمة الوطن العربي بين سنُيّ وشيعي، عربي وكردي وبربري، ومسلم وقبطي، حتى تبقى إسرائيل الدولة الطائفية العرقية الكبرى في المنطقة جسراً دائماً إلى آسيا.

والأصولية ليست مقصورة على الحضارة الإسلامية وحدها بل هي ظاهرة طبيعية في كل حضارة تصل في مسارها التاريخي إلى مرحلة التأزم. فقد سارت الحضارة الغربية منذ عصورها الحديثة في الإصلاح الديني في القرن الخامس عشر، والنهضة في القرن السادس عشر، والعقلانية في السابع عشر، والتنوير في الثامن عشر والثورة الصناعية في التاسع عشر ثم تأزمت في القرن العشرين ،حربان عالميتان طاحنتان، عنصرية وقومية. وبدأت تهدم ما بنت. فظهرت الاتجاهات اللاعقلانّية واللاعلميّة واللاإنسانية والنسبيّة والشكيّة واللاأدرية والعدميّة، تنقض القانون والنظام والنسق، وتقول بالتناقض واللامعنى باسم ما بعد الحداثة.

وكما ظهرت الثقافات المضادة في الستينات أثناء حرب فيتنام ورفض قيم

المجتمع الاستهلاكيّ، وظهر مفكرون وفلاسفة ينظرون لثورات الشباب وحركات المعارضة الجديدة مثل (ماركوز) استمرت الثقافات المضادة في عصر العولمة في مظاهرات سياتل وبراغ ولندن وباريس ودافوس وجنوده، ترفض البون الشائع بين الأغنياء والفقراء، والهيمنة باسم ثورة الاتصالات، والعولمة باسم العولمة قرية واحدة، وحمل لواء المعارضة الأصوليات اليسارية واليمينية، العلمانية والدينية، الجماعات المنظمة والفوضية، والأقليات العرقية والطائفية. وتنوعت جماعات الرفض السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

وتشكلت جماعات جديدة وديانات جديدة في المجتمعات الصناعية المتقدمة، تجمعات مغلقة ترفض الدولة الفيدرالية، وهيمنة الأغلبية البيضاء على الأقليات الملونة عوداً إلى الثقافات التقليدية، ثقافات الجلد، ضد تكنولوجيا المعلومات واتصالات الفضاء وأخبار البورصات وأسواق النقد العالمية. وتبنى بعضها ديانات الشرق مثل جماعة راداكرشنا، يحلقون الرؤوس، ويلبسون المسوح، ويضربون الأجراس، وينشدون الترانيم. وانتشرت الطرق الصوفية الإسلامية والمسيحية واليهودية والبوذية والهندوكية في قلب المجتمعات الصناعية المتقدمة. والبعض رد الاعتبار للدين والمؤسسة الدينية، وغرق في السحر والخرافة والأساطير. فكل تطرف يؤدي إلى تطرف مضاد، من ما بعد الحداثة إلى ما قبل الحداثة، ومن المعقول إلى اللامعقول، ومن العلم إلى الخرافة، ومن العلمانية إلى الدين، ومن النظام إلى الفوضى، ومن الحرية إلى العبودية، ومن الديمقراطية إلى الطغيان، ومن المجتمع المدني إلى المجتمع الصناعي العسكريين ومن التقدم إلى العود إلى عبق التاريخ، وباختصار من الوجود إلى العدم، ومن البداية إلى النهاية.

والأصولية ليست فقط دينية، بل هناك أصوليات متعددة، الدينية إحداها،

هناك أصوليات علمانية أيضاً، ترفض أي تعامل مع الدين في الحياة العامة، وأصولية اقتصادية لا ترى إلا الربح والسوق والمنافسة، وأصولية اجتماعية لا ترى إلا المجتمع المدني وحقوق الانسان، وحقوق المرأة، والعقد الاجتماعي، وحقوق الاقليات دون حقوق الشعوب، وأصولية سياسية ترفض أي استقلال سياسي للدولة، وتأبى إلا التحالف مع الدول الكبرى في نظام واحد للعالم، وأصولية ثقافية تتمسك بالهوية ومظاهرها التقليدية، وتقع في الأشكال والرسوم، بصرف النظر عن المضمون.

هناك أصولية مسيحية تدافع عن حقيقة المسيحية، ولا تعترف بكل التراث النقدي التنويري للدين. وتتسق مع الأصولية اليهودية لتأكيد العهد وأرض الميعاد وتحقيق الوعد الإلهي والاصطفاء لبني اسرائيل، تلتقي من حيث النهج الفكري مع الأصولية الإسلامية في رفض مظاهر الحداثة الغربية في مقاومة تحديد النسل وحق الاجهاض في مؤتمر السكان، وفي ضرورة العودة إلى الايمان وأن الدين هو الحل. وقد مثلت الرومانسية في الغرب هذا الشكل الأول من العودة إلى الأصول، والدخول إلى الأرحام، واسترداد الروح بعد اغترابها في العالم.

إن حوادث العنف الأخيرة، العنف والعنف المضاد، تدمير مركز التجارة العالمي وجزء من البنتاجون والعدوان على الشعب الأفغاني على الرغم من الضحايا الأبرياء من الطرفين، إلا أنها صدمة لكل الأطراف، وربما نقطة تحول في تاريخ العالم. إنها الحرب العالمية الثالثة في أول القرن الواحد والعشرين في صيغ جديدة تتجاوز الجبهات التقليدية بين الجيوش والمعسكرات بين عدوين معروفين، يختلط فيها الواقع بالخيال، وتمتزج فيها الحقائق بالأشباح، ويخلق العدو من الوهم، ويصنع بالخبل.

ظنت الولايات المتحدة أن العدو من الخارج. واستعدت له بحرب النجوم

ودرع الصواريخ العابرة للقارات. وحشدت أضخم ترسانة عسكرية لصالح المجمع الصناعي العسكري. فجاء العدو بخيال سياسي أوسع. وإبداع نضالي أخصب، طائرات مدنية عملاقة مخطوفة تضرب رموز القوة والعظمة في الاقتصاد والسياسة لتحطيم صورة التفوق، والدوران حول العملاق من الخلف. فلا يوجد قوي إلا ويوجد من هو أقوى منه. ونهاية التكبر والتسلط والتأله هو مسار طبيعي للتاريخ. القوة بلا عدل ظلم مطلق، وجبروت وطغيان، ينتج موسى في مواجهة فرعون. قد تدرك الولايات المتحدة الأمريكية أن سلطانها محدود، وأنه لا حدود للمقاومة، وأن التوحد لله وحده، وأن الحركات المعادية لها على حق، ومن ثم وجب تغيير سياساتها تجاه قضايا الشعوب التي تجمعت في دوربان، ولم تطلب أكثر من الاعتذار عن خطف أربعين مليوناُ من أفريقيا، عبيداً إلى العالم الجديد لبنائه لصالح الرجل الأبيض، ومساواة الصهيونية بالعنصرية لما تقترفه من جريمة في فلسطين منذ تأسيس الكيان الصهيوني على التطهير العرقي والطائفي حتى انتفاضة الاستقلال، قد تدرك أن الاقتصاد ليس كل شيء، وأن حقوق الشعوب وكرامتها أغلى عليها من القمح. فليس بالخبز وحده يحيى الإنسان، وأن دور الدول العظمى قد انتهى في عالم يقوم على التعددية في النظر والممارسة، فالحق ليس من طرف واحد وأن ما دعا إليه (وليم جيمس) في "عالم متعدد" ليس فقط دعاية للنظم الليبرالية، ولكنه أيضاً يمارس في التطبيق وإلا تحولت أمريكا إلى دولة أصولية، الفرقة الناجية وكل الفرق الأخرى هالكة، وبالتالي تشرع لوجود الأصوليات، أصولية إسلامية في مواجهة أصولية أمريكية، عنف في مواجهة عنف، وعدم اعتراف في مواجهة عدم اعتراف، ورفض برفض، قد تتعلم أمريكا التواضع، والاعتراف بغير الأمريكي، وتجاوز سياسة العصى والجزرة إلى الاحترام المتبادل.

قد تتعلم أوروبا أنه لا يمكن التفريط في استقلالها، وأن تبعيتها الجزئية مثل

ألمانيا وإيطاليا أو الكلية مثل بريطانيا تضر بمصالح الغرب، وان تقوم أوروبا بدور المرشد والعقل الذي يكبح جماح القوة والهوى، وأن الاستقلال الثقافي الذي تدافع عنه فرنسا ما هوا إلا مقدمة للاستقلال السياسي. فالحليف لا يعني بالضرورة أن يكون تابعاً. وعدو عاقل خير من صديق جاهل. والصديق ما صدقك القول لا ما صدقك، وأوروبا والوطن العرب متجاوران، في شمال البحر الأبيض المتوسط وجنوبه، ومصالحهما المشتركة وتاريخهما المشترك والهجرات وتبادل الخبرات، والحوار العربي الأوروبي، والمفاوضات على دخول الوحدة الأوروبية، كل ذلك يجعل المسافة بين آسيا أقرب بكثير من المسافة بين أوروبا وأمريكا أو بين العرب وأمريكا. تستطيع أوروبا أن تدخل في حوار مع العرب متكافئ الأطراف واستئناف النموذج الأندلسي، والمساهمة في صنع إنسانية واحدة، متحدة في الأهداف ومتنوعة في المداخل متفقة في الغايات ومتعددة في الأطر النظرية، تساهم في صنع حضارة إنسانية واحدة مع تنوع الثقافات.

وقد تتغير آسيا عندما تدرك أهمية وحدتها بين وسطها في الجمهوريات الإسلامية، وجنوبها في إيران والهند، وجنوب شرقها في الملايو واندنيسيا وشرقها في الصين وشمالها في روسيا وغربها في تركيا. وحدة آسيا هي الكفيل بالمحافظة عليها ضد أي غزو أمريكي وقتي أو دائم، وضد إقامة قواعد أمريكية ثابتة فيها تكون منطلقاً للعدوان على أطرافها وتهدد الجميع.

والمسلمون هم قلب آسيا، منتشرون في الهند والفلبين والصين وروسيا. والحضارة الإسلامية والبوذية والهندوكية تعايشت على مر العصور في تناغم وتآلف طبقاً للنموذج الأسيوي. تتعلم آسيا أن وحدتها خير ضمان لا ستقلالها، وأن الخلافات بين دولها، بين الهند وباكستان أو إيران وأفغانستان أو تركيا والعراق أو

دول الخليج وإيران أو إيران والعراق أو بين أذربيجان وأرمينيا أو بين الهند والصين تمثل خطراً على وحدة آسيا، وتسمح للنفوذ الأمريكي بالدخول إلى آسيا للاستفادة من التناقض بين دولها. تنحاز مرة إلى أحد الطرفين حتى تأخذ منه ما تريد، ثم تنحاز مرة أخرى إلى الطرف الآخر وتأخذ ما تريد كالقط الذي يحكم بين فأرين على اقتسام قطعة الجبن في قطعتين غير متساويتين، فيقضم الكبيرة لتصبح صغيرة فتصغر أكثر، ثم يقم الأخرى لتصبح صغيرة فتصغر أكثر وتكبر الأولى حتى يأتي على القطعتين معا.

إن آسيا باتساعها وأسواقها، وشعوبها، وكتلتها السكانية، أربعة أخماس العالم، وقواها البشرية، وموادها الأولية، وعقولها العلمية، وتاريخها العريق لقادرة على أن تمثل تكتلاً يضم أربعة أخماس سكان العالم، وأن تكون اليابان في صلبه آسيوية لاغربية، وأن تتعرض لتآمر أسواق المال العالمية كلها. فريح الشرق تهب الآن من الغرب على آسيا كما هبت ريح الغرب والآن تعود إلى الشرق من جديد.

وتتعلم إفريقيا أن الدور ربما عليها من أجل استمرار نهب مواردها الأولية وأسواقها وعمالتها وتاريخها. فقد ارتبطت إفريقيا بآسيا عبر العصور، عبر مصر من خلال سيناء بغزوات الفرس في مصر القديمة، أو بالفتوحات الإسلامية بعد خروج العرب والمسمين الأوائل إلى أفريقيا لفتح مصر تجارة ورحم. وتزوج الرسول صلى الله عليه وسلم منها، وأوصى بأقباط مصر خيراً، وأثنى على جندها خير أجناد الأرض وعلى شعبها المرابط إلى يوم القيامة. كما توطدت العلاقة بين آسيا وأفريقيا من القرن الإفريقي عبر التاريخ حول وزنجبار، وبين جنوب إفريقيا والهند والملايو

أثناء الاستعمار الأوروبي الحديث. وأثناء حركات التحرر الوطني انضمت آسيا وأفريقيا إلى باندونج ونشأة منظمة تضامن شعوب آسيا وإفريقيا.

ويتعلم العرب أن الإحباط يولد الانفجار، وأن العجز يؤدي إلى العنف، وأن الصمت ينتهي إلى الصراخ. وأن حوادث سبتمبر الأخيرة إنما كانت رد فعل طبيعي على الصمت العربي على ما يحدث في فلسطين بعد عام من انتفاضة الاستقلال، وقتل الأطفال والنساء والشيوخ، وتصفية القادة، وتجريف الأراضي، وهدم المنازل، وتأييد أمريكا لما تفعله إسرائيل بالإعلان أو الصمت، ووصف المقاومة الفلسطينية بأنها إرهاب، يتعلم العرب أن المقاومة أفضل من الصمت، وأن العمل خير من السكون. فالعدوان الصهيوني على فلسطين نتيجة طبيعية للعجز العربي والصمت العربي، واستجداء الولايات المتحدة الأمريكية والرأي العام الدولي والمنظمات الدولية.

لقد وضح للجميع أن المعيار المزدوج الذي تمارسه الولايات المتحدة الأمريكية على نحو مطلق وأوربا على نحو نسبي إنما يولد العداء للغرب ولأمريكا. ومن ثم فإن الاعتراف بالحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني وحقه في إقامة دولته المستقلة وعاصمتها القدس هو الطريق لنزع جذور العنف وأعمال اليأس. فالشهيد ليس لديه ما يخسره في الدنيا، لا أرض ولا وطن، لا حاضر ولا مستقبل، لا عون ولا تأييد. فيستبدل الموت بالحياة، والدنيا بالآخرة، ونار الأرض بنعيم الجنة.

وتعود القضية الفلسطينية إلى مسارها الصحيح بعد أن رأى العالم كله أثار الإرهاب الصهيوني عليها، وعرف الفرق بين إرهاب الأفراد وإرهاب الدول، بين الإرهاب بوصفه فعلاً، والإرهاب المضاد بوصفه ردَّ فعل، بين الإرهاب القاهر والإرهاب المحرر.

لقد استعمل لفظ " الإرهاب" في القرآن الكريم ثمان مرات، خمس منها بمعنى الرهبة من الله والخوف منه، مثل: ﴿**وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**﴾ [البقرة ٢، الآية ٤٠]، ﴿**هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ**﴾ [الأعراف٧، الآية ١٥٤]، ﴿**وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً** ﴾ [الأنبياء ٢١، الآية ٩٠].ومرتان إرهاب المسلمين لعدو، وهو إرهاب ايجابي،وتخويف له. ليس عن طريق العنف الفعلي، بل عن طريق الايحاء بالقوة والتلويح بها ﴿**تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ** ﴾ [الأنفال ٨، الآية ٦٠]، ومن لا يخاف الله يخيفه المؤمنون ﴿**لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللَّهِ**﴾ [الحشر ٥٩، الآية ١٣]. ومرة واحدة إرهاب القوة للمسلمين مثل سحرة فرعون للمؤمنين، ﴿**وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ**﴾ [الأعراف ٧، الآية ١١٦]. وهو ما حدث بالضبط بعد حوادث سبتمبر الأخيرة. إذ دخل الرعب في قلوب الأمريكيين من التفجيرات المحتملة، والجمرة الخبيثة، لعلهم يكونون أكثر عدلاً، واستمرار المقاومة والاستشهاد ضد الاحتلال الصهيوني لفلسطين لعلهم يرهبون.



العلاقة بين الإسلام والغرب، وواجب المسلمين

آية الله الشيخ محمد علي تسخيري



العلاقة بين الإسلام والغرب
وواجب المسلمين

سماحة الشيخ محمد علي تسخيري

الحديث حول العلاقة بين الحضارات اليوم يجد مصداقه الأكمل في العلاقة بين الإسلام والغرب على أنه مفهوم حضاري. وكذلك العلاقة بين المسلمين والغرب على أنه رابطة تعاملية تاريخية، وهو حديث متشعب الجوانب، إلا أنه يبقى حديثاً شائقاً متطلباً للبحث العلمي والاستعراض الموضوعي دائماً.

إنه حديث العلاقة بين مجموعتين فكريتين أثرتا أكبر الأثر في المسيرة الحضارية الإنسانية، بغض النظر عن الجوانب الإيجابية أو السلبية لذلك.

كما أنه حديث العلاقة بين أمتين كبيرتين وحدتهما ظروف ورؤى، وقفتا في وجه بعضهما حيناً وتعاونتا حيناً آخر... تشابهتا في المسير والمصير، واختلفتا في تبادل الأدوار القيادية عبر التاريخ.

ومن هنا، فإن العلاقة الحاضرة لا يمكن فصلها عن التاريخ الماضي.. بل لا يمكن فهمها إلا في إطار المسيرة على أنه كل.. وهل فصل مكونات النظرة الغربية للمسلمين أو الأتراك (كما يسميهم الأوروبيون لما للدور التركي من أثر في نشر الإسلام)، وكذلك فصل النظرة الإسلامية للغرب عن تاريخ التعامل المتبادل أمر ممكن؟

إلا أن الذي يقف عقبة أمام الباحثين الموضوعيين، هو الإبهام الذي يواجههم، وهم يحاولون تفهم حقيقة التعامل، بل وحقيقة المصطلحات التاريخية ومدى

عمقها وعموميتها ومصداقيتها وخلفياتها الحضارية! فهل كانت العصور الوسطى عصوراً مظلمة حقاً لكل أوروبا، أم كانت كذلك فقط لأوروبا الجنوبية، أما أوروبا المركزية والشمالية، فلم تكن تعيش ظلام القرون الوسطى؟

وهل كانت المسيحية سبباً لهذا الظلام أم كانت عنصر قوة وقف بوجه هذا الظلام؟ وهل جاءت المصائب بعد سيطرة الجرمان على حواضر اليونان والروم بعد أن ذوت وخوت هاتان الحضارتان، ولم تَزِدها السيطرة الجرمانية إلا خواء واضمحلالاً ؟

وما هي تأثيرات تلك الثورة الكبرى التي أحدثها الإسلام، تلك المسيرة الفتية التي انطلقت من الجزيرة العربية.. هذا المكان النائي والقابع تحت هدوء موحش خلال قرون طويلة؟

وهل صحيح ما يُقال من أن الحركة الإسلامية الفتية بعد أن ترعرعت ونشرت أضواءها على أرجاء العالم المعروف آنذاك، ومدت الجسور الفكرية والحضارية مع أوروبا، خلقت ردة فعل ضخمةً في الجو العالمي، ومنه الجو الأوروبي الذي كان مبتلى بالتحجر والظلام، وجلبت إليها كل أولئك المتنورين أو المثقفين الذين راحوا يقاومون ذلك التحجر الحضاري بشكل قوي دون أن يتحولوا إلى مسلمين، ولكنهم لم يبقوا مسيحيين تقليديين، الأمر الذي جرهم خلال عملية صراع مريرة إلى الأومانية التي سارت بهم إلى مرحلة علمية فريدة شكلت مقدمات لعصر النهضة، وهكذا قامت أسس أوروبا المتمدنة اليوم؟

كل هذه تساؤلات وغيرها أخرى، تشكل مجموعة ضخمة لابد أن يلحظها الباحث حتى يصل إلى الحقيقة.

إلا أنه يصطدم بشتى النظريات، منها المتعصب المتعصب، ومنها الحاقد

الحاقد، ومنها الذي يقرب إلى الموضوعية منهجاً ويعتمد العمق فهماً، ولـذلك فهـو يقرب من الواقع المطلوب وهو قليل جداً حسبما نفهم مـن مقـاييس الموضـوعية والفهم.

والذي يبدو من المسلمات أن الحضارتين تبادلتا الأدوار في المسيرة والتـأثير بلا ريب، فبعد سقوط معظم شبه القارة الأيبرية في أيـدي المـسلمين عـام ٧١١م، وسقوط صقلية ومالطا وسويسرا بعد نحو قرنين من الزمان تحت السيطرة الإسلامية على مناطق أوروبية مهمة، تمت عملية تلاقٍ كبرى على الصعيد الحضاري تركـت أثرها الكبير في ايجاد التحولات الغربية الكبرى، بعد ذلك، وفي عام ١٠٦٠م بـدأت حرب استرجاع صقلية ثم اسبانيا عام ١٠٨٥م، ثم الحروب الصليبية، ممـا يعنـي إنحسار السيطرة الإسلامية.

ثم عاد المسلمون وانكفأ الصليبيون عن الشرق عام ١٢٩١م، واحتـل محمـد الفاتح القسطنطينية، وحاصر فينا عام ١٥١٩م، ثم ١٦٨٢م، وشـاع فـي أوروبـا الخوف والحقد فهو زمن إمتداد إسلامي.

ثم اتجهت أوروبا إلى افريقيا وشرق آسيا، وكـان هنـاك صـراع أوروبـي إسلامي على أرض إفريقيا وجنوب شرق آسيا وانتصر الإسلام هناك.

ثم بدأ الهجوم الغربي بنزول نابليون في الاسكندرية عـام ١٧٨٩م، وسـيطر الهولنديون على اندونيسيا عام ١٨٠٠م، واحتل الفرنسيون الجزائـر عـام ١٨٣٠م، واحتلت القوات الروسية القوقاز وتركستان في أواسط القرن التاسع عـشر، واحتـل الإنجليز الهند في المدة نفسها ١٨٥٧م، ونجح الغرب في السيطرة على المحيطـين الأطلسي والهندي والبحر المتوسط ومداخل البحر الأحمر، واحتل الانجليـز مـصر والسودان عام ١٨٩٧م، وفي ١٩١٧م دخل الحلفاء بيت المقدس، وفي عام

١٩٤٨م أنشئت آخر قلعة غربية في قلب العالم الإسلامية بقيام دولة (إسرائيل) على يد الإنجليز، وإن كان الحضور الغربي انحسر عن معظم المناطق الشرقية والافريقية في الظاهر على الأقل.

وهكذا كانت الأيام تتداول ولا ريب في أن في هذا التداول الخير والشر والتلاقح الفكري، والظلم والنهب والسلب ومن ثم الحقد والعداء المستمر حتى يومنا هذا.

وحينئذ فإذا شئنا أن ندرس العلاقة بين الغربيين والمسلمين المعايشين لهم أو الغرب والإسلام عموماً، كان علينا أن نلاحظ هذه الاسقاطات التاريخية على النظرة التقيمية للآخر عند كل من الفريقين.

نظرة الغرب للإسلام والمسلمين :

وعندما ننسب هذه النظرة إلى الغرب فإن ذلك لا يعني أننا لا نستثني أحداً وإنما نتحدث عن الظواهر العامة التي تجد مستثناياتها أحياناً. وهذه النظرة موروثة، ومستحدثة أيضاً. وهي تتم على عدة أصعدة:

١- الصعيد العقدي :

فعلى الصعيد العقدي نجد الهجوم الصاعق على النظرة الإسلامية للصفات الإلهية بإعتبار أن الإسلام يركز على صفات الجبروت والانتقام والعقاب، وقد سمعنا عن المدعي العام الأمريكي قوله: إن الله في المسيحية يقدم ولده قرباناً وفداء للبشرية، في حين يطلب من البشرية في الإسلام أن تقدم أبناءها قرابين له!! وكذلك الهجوم على القدسية التي يملكها الوحي لدى المسلمين، ومن هنا تأتي الدعوة إلى عقْلنة الوحي، أو مزج الوحي السماوي بعنصر إنساني، وهي دعوة تأثر بها حتى بعض مفكري المسلمين، ثم نجد الهجوم على الرسول الكريم- صلى الله عليه

وسلم- ونعته بشتى النعوت من قبيل الشاعرية الرومانطيقية، والغريزية، مع تغيير لكثير من الحقائق، واستفادة من بعض الأحاديث الموهومة، كحديث الغرانيق العلى، فإذا شاؤوا الموضوعية في رأيهم جعلوا الإسلام حصيلة الروح العربية.

وعندما تحرك المُرتد رشدي ليطلق سِبابه وهذره ضد الرسول الكريم وجد- مع الأسف- في ذهن الغربيين الاستقبال الحسن، والدفاع الأعمى عن شخصه الحقير.

ناهيك عن الصفات الأخرى التي اتهم بها الإسلام: كالقول بالجبرية، والقول بالجمود الفكري، وأمثال ذلك من الافتراءات.

٢- الصعيد الحضاري :

وعلى الصعيد الحضاري نجد التصوير الاستشراقي يتحدث عن الخواء الإسلامي، ويعتبر التراث الإسلامي حصيلة للتراث اليوناني والمسيحي واليهودي، وحتى العلوم الإسلامية جعلوها مستمدة من الرومان والساسانيين، وغاية ما فعله المسلمون هو نقل التراث اليوناني إلى الغرب، ولذلك فضل أحد كبار السياسيين الإيطاليين الحضارة الغربية على الحضارة الإسلامية.

أما تخلف المسلمين فهو نقطة الضعف التي ينبزهم الغربيون بها كلما شاءوا، ناسبين إياها إلى العقيدة الجبرية، وعناصر التوكل والقناعة والنظام الدكتاتوري الحاكم، ونقض حقوق الإنسان بما فيها حقوق المرأة إلى آخر ذلك من القائمة الطويلة من التهم والافتراءات الصادرة عن حقد دفين[١].

٣- الصعيد السياسي :

ونجد على الصعيد السياسي التهم تتوالى ضد المسلمين بل ضد الإسلام بأنه

(١) راجع "علل الاتجاه نحو المادية"، للشهيد المطهري (ترجمة الكاتب).

بؤرة الإرهاب، والصحوة الإسلامية هي في الواقع – كما يقولون – الأرضية المساعدة للإرهاب، ومن هنا فإن من الواجب الوقوف بوجه هذه الصحوة بكل امتداداتها.

نظرة المسلمين للغرب:

ولا نقصد هنا أولئك الذين فقدوا هويتهم الإسلامية، وانبهروا بالأضواء وتغربوا بالتالي، فإن هؤلاء لا يمثلون الهوية الإسلامية، كما لا يمثلون الظواهر الإسلامية العامة، وإنما نزيد أولئك الذين يمثلون التيار العام الملتزم عموماً بالإسلام، وهنا أيضاً نجد التقييم يتم على عدة أصعدة :

١- الصعيد العقدي :

يتصور المسلمون أن الغربيين بعيدون عن الاعتقاد بعالم الغيب، وحتى الإيمان بالمسيحية بوصفها ديناً فردياً، ويرون أنَّ الأومانية القديمة نسبيا جعلت الفرد ومصالحه بدلاً من الإله وصفاته بل وحتى الإله نزل به الإنسان الغربي إلى الأرض[١].

٢- الصعيد الحضاري :

يتم تصور الغرب بأنه على الرغم من تقدمه المادي يستغل إمكاناته للقضاء على كل صفة إنسانية، والاستيلاء على المكاسب الحضارية للآخرين، وفرض القيمومة على كل الثقافات عبر إمكاناته الواسعة في مختلف الحقول.

(١) يقول الشهيد الإمام الصدر: "إن الإنسان الأوروبي ينظر إلى الأرض دائماً لا إلى السماء. وحتى المسيحية- بوصفها الدين الذي آمن به هذا الإنسان مئات السنين- لم تستطع أن تتغلب على النزعة الأرضية في الإنسان الأوروبي، بل بدلاً من أن ترفع نظره إلى السماء استطاع هو أن يستنزل إله المسيحية من السماء إلى الأرض ويجسده في كائن أرضي" ("اقتصادنا" ص ٣٥).

ولا أدلَّ على ذلك من استغلاله تصوراته هو عن حقــوق الإنــسان لفــرض قيمومته التصورية على كل شؤون بلدان العالم الثالث، ومنها شؤون العلاقة العائلية؛ بل وحتى العمل على تغيير تعريفها، وهي تعني- في تصور المسلمين تفتيت البنـــاء العائلي- ولما كانت العائلة أساساً للبناء الاجتماعي، فإن ذلك يــؤدي لتفتيــت كـــل العلاقات الاجتماعية.

وهذا بالضبط ما حدث خلال عرض وثيقة مــؤتمر الــسكان والتنميــة عــام ١٩٩٥م في القاهرة، ووثيقة بكين عام ١٩٩٦م، حيث كان الغرب يصر على نــشر ما أسماه بالحقوق الجنسية، واعتبارها وثيقة دولية يتم بموجبها ملاحقة الدول النامية في تقنينها وعلاقاتها[١].

كما يتصور المسلمون أن الغرب بتركيزه على النزعة الفردية أكــد الجــشع ورفض الأخلاق الإنسانية، وأدى ذلك للويلات الإستعمارية المعروفة[٢].

٣- الصعيد السياسي:

يتذكر المسلمون الويلات التي لاقوها من الاســتعمار الغربــي، ويــرون أن السياسات الغربية ما زالت مستمرة على الرغم من التبجح بالصداقة والتعاون.

ويزيد هذه النظرة عمقاً سياسة الكيل بمكيالين تُجاه قضايا العــالم الإســلامي، وهي سياسة معروفة المصاديق.

ويدرك المسلمون أن الغرب اليوم يعمل على صياغة عدو موهــوم لــه هــو الإسلام، ويحاول أن يغذي في نفوس أتباعه هذا الحقد والاستعداد لمواجهة هذا

(١) راجع كتاب ("مؤتمر السكان والتنمية في القاهرة وتضارب الآراء حوله") للكاتب.

(٢) يقول الشهيد الصدر: (إن الاستعمار ليس تعبيراً اقتصادياً عن المرحلة المتأخرة من الرأسمالية، وإنما هو التعبير العملي بصورة أعمق عن العقلية المادية بمقاييسها الخلقية، ومفاهيمها عن الحياة وأهدافها وغاياتها)، "اقتصادنا" ص٢١٣، طبعة مشهد.

العدو بعد سقوط العدو السابق الشيوعية. الأمر الذي دعا المنظرين لجعل محاربة الإسلام السياسي من أهم أهداف الإستراتيجية الأمريكية التي صيغت في التسعينيات.

نظريات غربية:

ولا بد أن نشير هنا إلى نظريات غربية عنيت بهذا الأمر :

النظرية الأولى :

نظرية (هانتنغتون) القائلة بضرورة الصراع بين الحضارتين، وقد أكدت نظريته التي نشرها في صيف ١٩٩٣م في مجلة (فارين افرر) الأميركية أن النزاع ضروري بين الحضارات، وعلى الرغم من أنه عد ثماني حضارات، إلا أن التأمل في تحليله يحصر النزاع في أطراف ثلاثة في الواقع هي :

الطرف الغربي الأميركي: الذي هو نتيجة (الرنيسانس) والإصلاح الذي أنتج الرأسمالية والديمقراطية الحديثة.

الطرف الكنفوشيوسي: وأفكاره مجموعة رؤى اجتماعية تسود الصين.

الطرف الثالث الإسلام: وهو الطرف الأصيل في النزاع في تصوره، وعلى الرغم من تراجع (هانتنغتون) في بعض أحاديثه عن هذه الرؤية العدائية القائمة، فإن السياسات الغربية ما زالت تؤكد هذا المنحى العدوانيّ.

النظرية الثانية:

نظرية (برايان) التي نشرها في (الاكونوميست) في الشهر الثامن من عام ١٩٩٤م ويؤكد فيها أن الديمقراطية هي وليدة الإصلاح في المسيحية في أوائل القرن السادس عشر، الذي ركز على مسؤولية الفرد أمام الله، مستبعدا دور الكنيسة، وتحول هذا بعد ثلاثة قرون إلى الفكرة الديمقراطية على الصعيد السياسي

التي سادت جزءاً كبيراً من العالم، ثم عادت بلا منازع بعد إنهيار الماركسية، ويرى أن القرآن أيضاً يؤكد المسؤولية الفردية، ولكن في إطار جبري !!

ولكي يوقع صلحاً بين العالمين الإسلامي والغربي، يركز على ضرورة نفي دور العلماء الذين يحتكرون – في رأيه – الفهم الإسلامي، بعد عرضهم مبدأ (الاجتهاد)، وهو عملية تخصصية يهاجمها (برايان) بشدة.

ولكي يصل إلى المصالحة المطلوبة، يعقد مقارنة بين القرنين الخامس عشر الميلادي والخامس عشر الهجري، قائلاً بأن كل ظروف الإصلاح في العالم الغربي –آنذاك– متوافرة في العالم الإسلامي اليوم، وعناصر هذه الظروف هي :

١– اليأس من النظام السياسي العسكري الحاكم.

٢– اليأس العالمي العام.

٣– التشوق نحو الاصلاح.

٤– التحريك الخارجي.

وكما وجِدَت حركة الإصلاح آنذاك، فإنها ستوجد اليوم في العالم الإسلامي.

ويرى أن القادة المعتدلين في لحركة الإسلامية يمكنهم بطرد عنصر الاجتهاد من الساحة واعتماد الحوار الصحيح، أن يوجدوا الجو الديمقراطي المطلوب.

وهنا يدعو الغرب للتعامل معهم، شريطة أن ينبذ النظرة الفردية في السلوك والعمل.

النظرية الثالثة:

نظرية (نهاية التاريخ) وقد حاول فيها المفكر الأميركي ذي العرق الياباني التأكيد على أن الحضارة الغربية هي غاية التاريخ تماماً، كما تصور (ماركس) أن الشيوعية هي نهاية التاريخ، ودعا (ياما) الحضارات كلها السير نحو الرأسمالية.

والحقيقة ان هذه النظريات مهدت لظهور فكرة العولمة في مجالاتها الشاملة التي لا نستطيع إلا أن نفسرها بالأمركة في أحسن الأحوال.

التصحيح المطلوب :

ومهما قيل عن الصراع، فإن الحوار سيبقى هو السبيل الأقوم والحلّ الأنجح، ولن يتحقق التفاهم إلا بتحقق التفهم والوعي للآخر، وهذا هو الذي يقتضيه المنطق الإنساني وجاءت به الشرائع السماوية. وأكده الإسلام، ورسم له القرآن الكريم أروع صورة في العديد من آياته الكريمة.

ومن هنا ينبثق واجب التصحيح، فعلى كل من الفريقين أن يصحح صورته لدى الآخر، فيؤكد على عناصر الصحة وينفي عناصر التزييف من الصورة أو من الواقع القائم ومن الطبيعي أن لا يُنتظر منا – نحن المسلمين– أن ندافع عن الغرب وصورته في أذهاننا، ذلك أننا نعتقد صحة ما نتصور، والوقائع يوماً بعد يوم تزيدنا وضوحاً وتأكداً، بل وكلما تعمقنا في كتابات المنظرين والمؤرخين الغربيين اليوم لتاريخ الصراع، نجد الأمر يتأزم أكثر مما نحن عليه من تصور.

وإلا فماذا يؤدي التأمل في نظرية (هانتنغون) غير الإلحاح في تعميق الصراع ضد (الآخر)، وهل يؤدي التأمل في مقارنة (برايان) بين القرنين الخامس عشر الميلادي والهجري إلا إلى السُّخرية من هذا الهذر التحليلي، بعد أن نلاحظ الفارق الكبير بين التصورين المسيحي والاسلامي عموما . ونوع الارتباط الاجتماعي بهذين التصورين ونمط الشعارات التي تطرحها الحركة الإصلاحية هنا والحركة الإصلاحية هناك وأساليب التحلل التي طرحت هناك والإصلاح الذي يطرح هنا، ومن هنا نؤكد أن الصورة المكونة في ذهن الغرب عن الإسلام والمسلمين صورة مغلوطة، سواء على صعيد الواقع القائم، أم على المستوى التاريخي، فالصورة

الإسلامية لله تعالى، هي أكمل الصور، وإليها تنتهي رغبة الراغبين، ذلك أنه – تعالى– هو الكمال المطلق بصفاته الثبوتية والسلبية، وأن الإسلام لم يعرض هذه الصفات ليكرس الذات الإلهية (فالذات الإلهية غنية عن كل شيء) وإنما طرحها للانسجام مع مقتضيات البرهان العقلي والفطري، والعملي على الارتفاع بالمستوى الإنساني إلى عالم الكمال، وتحقيق التوازن المطلوب في مجال موقف الإنسان من الواقع بعد أن يتركز في الذهنية الإسلامية التعادل بين كونه – تعالى– الغفور الرحيم، وكونه شديد العقاب.

ويبقى الوحي المقدس أقدس رابطة بين عالم الغيب وعالم الشهادة، ولذلك لا يتحمله إلا الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، وما قيل عن عقلنة الوحي، إنما هو محاولة يائسة لمحو الوحي نفسه، وجعل النتيجة تابعة لأخسِّ المقدمات.

أما قصة الفداء فهي واضحة البطلان، ولا يضحي الإنسان المسلم بنفسه لتكريس رغبات الإله، وإنما يعمل لهداية البشرية نحو صلاحها، وأما قصة الفداء على الرواية المسيحية، فهي ما لا يمكن أن يصدقه عقل سليم..

ويبقى الرسول الأكرم، صلى الله عليه وسلم، أقدس إنسان وأكمله، وتبقى سيرته الرائعة أروع نموذج للإنسان المتكامل، بما حوته من صفات لو تجرد الإنسان عن عصبيته ولاحظها، لغرق في بحر جمالها.

أما مقولة الجبرية فهي المقولة التي يتنزه عنها الإسلام تماما، ولا نعلم مسلما تخلى عن مسؤوليته بهذه الذريعة[١]، ولا تستطيع المادية المغرقة في العلل المادية أن تنجو منها، وهكذا مقولة الجمود الفكري لا مجال لها في دين يعمد العقل أساساً للتقييم في شتى المجالات، ويفتح الباب للعلم على مصراعيه، السبب الذي

(١) راجع "الإنسان والقدر" للشهيد المطهري، ترجمة الكاتب.

الغرب نفسه في مطلع تعامله مع الإسلام من جموده الفكري على العهد الجرماني وبعده.

وعلى الصعيد الحضاري نجد الإسلام والمسلمين قد قاموا بنقلة حضارية ضخمة لا يمكن أن تقاس بمن سبقوهم، وعندما أخذوا من سابقيهم احتفظوا بالفضل لهم وذكروهم، ولكنهم طرحوا الأمور بشكل جوهريّ فلا يمكننا مطلقا أن نقول إن المسلمين كانوا مجرد حملة لعلوم اليونان إلى الغرب وعندهم أمثال ابن سينا والفارابي والبيروني والملا صدر الشيرازي وغيرهم.

أحداث ١١ سبتمبر والهجمة ضد الأمة الإسلامية:

لا يتردد عاقل أو متدين في أن أحداث ١١ سبتمبر هي عمل إرهابي مدان، وأنه عاد على البشرية بالفساد الكبير، وأنه دفع بقوة عظمى نحو خطة جهنمية تسلطية تستهين بكل القيم وتتجاوز كل الأعراف الإنسانية والمعاهدات الدولية لتفرض هيمنتها على الشعوب، بل وتفلسف هذا الاعتداء وتعتبره أخلاقياً[١].

وهكذا شهدنا الاستراتيجية الأميركية التي تم وضعها في التسعينيات بعد تعاظم أمر الإسلام الشمولي من جهة، وإنهيار الاتحاد السوفييتي من جهة أخرى، التي وضعت مسألة محاربة ما أسمته بـ (الإسلام المسلح) أو (الإسلام السياسي) أحد أهدافها الكبرى بالإضافة لهدف التفرد في قيادة النظام العالمي الجديد؛ نعم شهدنا التأكيد على هذه الاستراتيجية والإسراع في وتيرتها، وخصوصا ضد الأمة الإسلامية وكان التأكيد على خطة واسعة الأبعاد نشير في يلي إلى بعض جوانبها:

أولاً : التشكيك في قيم الحضارة الإسلامية ومفاهيمها، وهناك الكثير من الأمثلة التي طالعنا الغرب بها، كتفضيل الحضارة الغربية على الحضارة الإسلامية من

(١) راجع نص الوثيقة التي أصدرها ٦٠ من المنظّرين الأمريكيين، وقد قام بعض المفكرين الإسلاميين من شتى الدول بالرد عليها.

من قبل مسؤول إيطالي، وتفضيل العقيدة المسيحية في الصفات الإلهية على العقيدة الإسلامية. والحملة ضد مفاهيم الجهاد وتصورات الإسلام لحقوق المرأة وغيرها.

ثانياً: تعميق الحقد الغربي والعداء للإسلام وكل ما هو إسلامي ومهاجمة المساجد والمراكز الإسلامية والتضييق ضد الأقليات المسلمة وتوجيه أصابع الاتهام حتى للدول التي كانت تعتبرها صديقة لها، وبالتالي العمل على منع الهجرة حتى القانونية على الرغم من حاجة أوروبا للهجرة.

ثالثاً: مهاجمة بعض الشعوب الإسلامية بشراسة بتهمة إيوائها للإرهابيين، وهذا ما حدث لأفغانستان الجريحة، وما زالت بعض الشعوب الإسلامية مهددة.

رابعاً: الحكم على بعض الدول الإسلامية بأنها محور الشر، وما زال الخطر يتهددها كل آن، كما أن بعض الجهات شبه الرسمية هددت باستخدام القنابل الذرية ضد بعض الدول.

والحديث عن تخلف المسلمين ذو شجون، وحقيقة الأمر أن سيطرة العقليات البعيدة عن الإسلام، سواء على مستوى الدول الوسطى كالمغولية والعثمانية والصفوية، أم على الصعيد الفردي لبعض المتحجرين أو بعض المتميعين هي السبب المهم في التخلف.

على أنا يجب أن لا ننسى أن الكثير من التقدم الغربي كان نتيجة النهب الاستعماري لثروت الشعوب، لا الكد الحلال من خلال العمل العلمي والإنساني.

أما تهمة الإرهاب فهي أمر غريب، إنها التهمة التي اخترعت غربيا لمحاربة كل عملية صحوة ضد المصالح الغربية، فإذا قام بها الغرب تحولت إلى عملية مشروعة، ويتحقق بذلك مصداق الكيل بمكيالين.

وهكذا تحولت عمليات جهاد الفلسطينيين ضد الغزاة الصهاينة إلى عمليات إرهابية، في حين بقيت عمليات الإبادة الجماعية في فلسطين جهاداً مشروعاً في سبيل عودة الشعب المشرد إلى وطنه الأم.

وها هي مذبحة قانا في لبنان، حيث قصفت إسرائيل الشعب الآمن، واللاجئ إلى مقر دولي معترف به، ولكن أمريكا بلغت إلى حد طرد الأمين العامة لمنظمة الأمم المتحدة، لأنه أصر على نشر تقرير الأمم المتحدة عن هذه المذبحة الفظيعة، هذه إذن هي العقلية التي تتعامل بها أمريكا مع الإرهاب.

وها هي جنين المهدمة والمذبوحة وقد منعت هيئة الأمم المتحدة من التحقيق فيها دونما وازع أو رادع.

إن تهمة الإرهاب تصدق اكثر من أي مكان على الإرهاب الدولي الذي يقوده الغرب مع الأسف الشديد، ثم يلصقه بالصحوة الإسلامية التي ما نشأت إلا لتدعو إلى تعميم حقوق الإنسان المسلم وإنصافه.

وتقف إلى جانب الإرهاب تهمة الأصولية، كل ذلك للعمل على تفكك الشخصية الإسلامية المقاومة في كل مكان.

خامساً: تم التخطيط لحملة إعلامية وبوليسية ضخمة لضرب المؤسسات المالية الإسلامية، والمؤسسات الخيرية الدَّعوية، وتم الضغط على الدول لتغلق هذه المؤسسات.

سادساً: كما تم التخطيط لضرب المؤسسات التعليمية الإسلامية وافقادها استقلالها كما تدخل الغرب بوقاحة لدى الدول الإسلامية لتقوم بتغيير مناهجها التعليمية على وفق ما يرتئيه الغرب من تصور.

سابعاً: وهناك خطوات نلحظها لتهميش دور المؤسسات الإسلامية الدولية.

ثامناً: تصعيد الحملة التي بدأها الغرب بنفسه أو من خلال عملائه قبل الأحداث في

مجال نشر المفاسد الأخلاقية والخلاعة والتحلل والاستهانة بالمقدسات وإضعاف اللغة العربية وترويج العامية ومحاربة الحرف العربي (كما في آسيا الوسطى) وإشاعة العلمانية وتعميق الخلافات بين الدول الإسلامية وتداخلها ومحاربة عنصر (الاجتهاد) والتشكيك في صلاحية الإسلام لهذا العصر، وضرورة الاتجاه نحو تطبيق قيم الحضارة الغربية وغير ذلك كثير.

تاسعاً: وأهم الجوانب محاولة إغلاق الملفات المزعجة وفي طليعتها قضية فلسطين، فقد أعطت أمريكا الضوء الأخضر (لشارون) ليقوم بتصفيتها، واستفاد هذا من ظروف الرعب، وجعل عمليته ضد الفلسطينيين جزءاً من المرحلة الثانية للحرب ضد الإرهاب، وقام بما يندى له جبين الإنسانية، وساعدته أميركا بكل وقاحة وصراحة، ونسى الغرب كل تاريخه في تمجيد المقاومة وكل شعاراته في الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان والشرعية الدولية، وحتى جنايات العدو الصهيوني في مخيم جنين لم تستطع الأمم المتحدة، على الرغم من صدور قرار بذلك، أن تحقق فيها؛ وهي في الأصل واضحة للعيان وموثقة ومشهود لها من قبل شخصيات دولية.

الموقف الصحيح على المستوى الدولي :

والخطوة الإستراتيجية من أجل ردع الإرهاب بكل أشكاله ومضامينه ومصادره، نرى ضرورة قيام منظمة الأمم المتحدة بالتصدي لهذا المشروع وتبنيه، شريطة إحداث آليات جديدة تحول دون قيام الدول الكبرى بحرف المشروع باتجاه مصالحها الخاصة، وممارسة الضغوطات على المنظمة لتسير طوع أهدافها الاستكبارية. ومن هنا يمكن لمنظمة الأمم المتحدة أن تكون مرجعاً عالمياً للحملة الشاملة ضد الإرهاب، وفرض السلام العادل في الأرض. ونرى أن مقدمات هذه الحملة تتمثل في :

١- المساواة في الحقوق والواجبات بين الدول العضوة في منظمة الأمم المتحدة، ومنع هيمنة دولة أو أكثر على قراراتها، ولا سيما ما يرتبط بالآلية غير العادلة التي يضع مجلس الأمن الدولي قراراته من خلالها. فهذه الآلية تسببت مثلاً في استمرار الإرهاب في أكثر من بقعة من بقاع العالم، ولا سيما فلسطين، إذ استخدمت الولايات المتحدة الأميركية حق (الفيتو) عشرات المرات لمنع إصدار قرار من مجلس الأمن الدولي يكبح جماح الإرهاب الصهيوني.

٢- رفع الظلم عن الشعب الفلسطيني والشعوب المجاورة لفلسطين، التي تتعرض للانتهاكات والإرهاب من قبل الكيان الصهيوني.

٣- إحداث آلية دولية تمنع إستمرار دعم الدول الكبرى للأنظمة والكيانات الدكتاتورية والعنصرية، وكذلك المنظمات والجماعات الإرهابية.

٤- محاربة الفقر والجهل والتعصب الأعمى والمرض وكل مظاهر التخلف، وكذلك أمراض المدنية الحديثة، ووسائل الإعلام والفن التي تشجع على العنف والعنصرية، وتضعف المعنويات والقيم الأخلاقية على مستوى العالم أجمع، لأنها تمثل الأرضية الطبيعية التي تترعرع فيها النزعات الإرهابية.

ويتم العمل بدلاً من ذلك على :

أ- تعميم منطق الحوار بين الحضارات والأديان

ب- تشجيع الديمقراطية المنسجمة مع القيم

ج- المساعدة على تنفيذ برامج التنمية في العالم

د- تقوية المنظمات الدولية وحذف عناصر الهيمنة فيها

هـ- الارتفاع بالمستوى المعنوي والقيم الأخلاقية وتعميق دور الدين في ذلك، واحترام الأدوار العائلية في عملية البناء الاجتماعي

و- توجيه الحالة المعلوماتية لخدمة البشرية

ز- أنسنة الفن، واستخدامه لصالح الأهداف العليا وغير ذلك

٥- الحيلولة- بكل الوسائل- دون استغلال الدول الغربية الكبرى للأحداث وتحويلها إلى صراع حضارات وحرب بين الأديان وتصفية حسابات مع بعض الأنظمة، على حساب الشعوب.

٦- تخفيف معاناة شعب أفغانستان، ودعمه بالغذاء والكساء والملجأ والدواء وغيرها من وسائل العيش الإبتدائية.

٧- استمرار الحوار بين عقلاء البشرية من أتباع الأديان والحضارات والمذاهب، وتكثيفه وتعميقه، بهدف خلق رأي عام عالمي يمارس دوره في نشر العدالة والسلام والمحبة بين جميع شعوب العالم.

ولا شك ان الإسلام الذي ننشده وتنشده البشريه هو السلام العادل الذي تتكافأ فيه الفرص، ويعطى كل ذي حق حقه، وينصف فيه المظلوم، ويعاقب المعتدي، إذ إن السلام العادل هو الكفيل فقط باقتلاع جذور العنف والإرهاب، أما السلام المفروض وغير العادل فهو تسطيح للمشكلة والإبقاء عليها ناراً تحت الرماد، لأن المجرم يتساوى فيه مع الضحية، وتضيع جرّاءه الحقوق، وتكون سياسة الأمر الواقع هي الحكم. وبالتالي ستعود أعمال العنف كما كانت وربما بكثافة أكبر. وهذا ما يجعل السلام غير العادل سبباً في استمرار المشاكل وبؤر التوتر، وهو ما نشهده في أكثر من بقعة من بقاع العالم.

الحل على مستوى الأمة :

إن الحل على مستوى الأمة يكاد يكون من الواضحات ويتركز على ما يلي:

أولا: رفع مستوى الوعي لدى جماهير أمتنا في مختلف المجالات (فهم الإسلام وأهدافه، فهم الواقع القائم، فهم الموقف).

ثانياً: العمل على تعميم تطبيق الشريعة الإسلامية في كل الشؤون الحياتية.

ثالثاً: تطبيق عملية تربية شاملة لمختلف قطاعات الأمة وفق تعاليم الإسلام.

رابعاً: العمل بكل ما من شأنه توحيد موقف الأمة عملياً، ولا نريد لهذا العمل أن يكون خيالياً كما لا نريده أن يكون استسلامياً بل يجب أن يتبع المنهج الوسطي الواقعي على ضوء الأهداف المرسومة.

خامساً: العمل على تقوية المؤسسات الشمولية الإسلامية، وايجاد ما يلزم ايجاده، ومنحها حرية أكبر في التحرك عبر آليات جديدة وفاعلة وواعدة.

سادساً: وضع خطة شاملة للاستفادة الأفضل من الإمكانات السياسية والاقتصادية والإعلامية والجغرافية والمادية والطاقات الجماهيرية والعلمية والثقافية، وتعبئتها في عملية المواجهة.

سابعاً: التغافل أو تأجيل بعض النزاعات الجانبية أو الثانوية خدمة للهدف الأهم، واستجابة لقضية التزاحم في الأولويات.

ثامناً: الشد من أزر الأقليات المسلمة- وتبلغ حوالي ثلث مجموع المسلمين في العالم- بالتأكيد على وجودها أولاً، ووحدتها ثانياً، وهُويتها ثالثاً، وتقوية مجالات التلاحم بينها وبين الأمة الأم.

تاسعاً: التركيز على دعم مؤسساتنا الخيرية ومؤسسات الإغاثة والدعوة، وعدم تركها في مهب الريح، وعدم انزلاقها في مداخل الخلافات الجانبية المذهبية والسياسية.

عاشراً: الاحتفاظ بأصالة التعليم، واستقلالية المؤسسات التعليمية، وعدم الخضوع للضغوط الخارجية لتؤدي دورها المطلوب على وجه أتم.

حادي عشر: الاستفادة الأفضل من المؤسسات والمنظمات الدولية الأخرى غير الحكومية لصالح قضايانا العادلة.

ثاني عشر: الوقوف بحزم وتخطيط في قضايانا المصيرية، وأهمها قضية فلسطين.

وفي هذا المجال نقترح:

١- تضافر كل الجهود الإسلامية لافشال خطط (شارون) لتركيع الشعب الفلسطيني وإنهاء الانتفاضة الباسلة.

٢- القيام بحملة لدعم المنكوبين، وترميم الخراب، وتكليف كل دولة غنية بسد جانب منه.

٣- ضرورة التأكيد على كون القضية الفلسطينية إسلاميّة، وتعبئة كل الطاقات الإسلامية لذلك.

٤- ضرورة اتخاذ كل الخطوات، والاستفادة من كل الإمكانات القانونية والمحافل الدولية لفضح جرائم الصهيونية.

٥- عدم السماح لأميركا بالاستفراد بالقضية وأمثالها، وعدم الاعتماد على الحلول الأميركية.

٦- لزوم التفكيرالجدي للعودة لنظام المقاطعة الشاملة، بل وتنفيذ المقاطعة الشعبية فوراً.

٧- لزوم تفعيل الدول السياسي لمنظمة المؤتمر الإسلامي في هذا المجال، خصوصاً في مجال المطالبة بتنفيذ القرارات الدولية.

٨- لزوم العمل دوليا على وضع تعريف شامل للإرهاب، والتفريق بينه وبين المقاومة المشروعة.

٩- ضرورة إعطاء الغطاء الشرعي للعمليات الاستشهادية.

١٠-لزوم الاستفادة الفعالة من إمكانات المنظمات غير الحكومية على غرار ما جرى في مؤتمر (دوربان) في جنوب إفريقيّا.

للتوسع في البحث تراجع المصادر التالية

١- (ارنولد، توماس)، "الدعوة إلى الإسلام".

٢- "الإسلام وعصر التمدن"، مجلة اشبيغل ١٩٩٢/١/٢٠م.

٣- (برايان)، السيد (بيدهام)، "الاكونوميست اللندنية"، بتاريخ ١٩٩٤/٨/٦م.

٤- (بروكلمان)، "تاريخ الشعوب الإسلامية"، بيروت، دار العلم للملايين.

٥- بن نبي، مالك، " الصراع الفكري في البلاد المستعمرة".

٦- (توينبي)، (أرنولد)، "الإسلام والغرب".

٧- (جريدة فرانكفورت الجمانتية)، بتاريخ ١٦/أكتوبر/ ١٩٩٥م.

٨- الحرب الباردة لأوروبا ضد الإسلام، جريدة (يولند بوستن- بلجيكا)، بتاريخ ١٣٧٣/٨/٢٠ هـ ش.

٩- الخربوطلي، علي حسن، "المستشرقون والتاريخ الإسلامي".

١٠-(رومان)، رئيس الجمهورية الألمانية، "خطاب بمناسبة إهداء جائزة نوبل للسيدة (ماري شميل)".

١١- سلمان، الأستاذ سمير، "الإسلام والغرب- اشكالية التعايش والصراع"، كتاب التوحيد الثاني، س١، ط١، سنة ١٩٩٥م.

١٢- (سوذرن)، (ريتشارد)، "صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى".

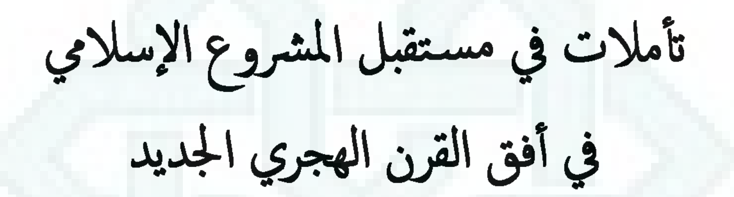
١٣- (غارودي)، روجيه، "من أجل حوار بين الحضارات"، ترجمة ونشر: الدكتور ذوقان قرقوط، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

١٤- (كاهن)، (كلود)، "تاريخ العرب والشعوب الإسلامية ".

١٥- (ماريابيا)، "العالم الإسلامي وقضاياه التاريخية".

١٦- (وات)، (مونتغمري)، "فضل الإسلام على الحضارة الأوروبية، وغيرها".

١٧- (هونكه)، السيدة (زيغريد)، "شمس الإسلام تشرق على الغرب".



تأملات في مستقبل المشروع الإسلامي
في أفق القرن الهجري الجديد

أ.د. محمد فاروق النبهان


الذخيرة العربية

تأملات في مستقبل المشروع الإسلامي
في أفق القرن الهجري الجديد

أ. د. محمد فاروق النبهان

يطل عالمُنا الإنساني على فضاء رحب جديد مـن التطـورات التكنولوجيـة، والتحولات الاجتماعية، ويرافق ذلك الكم الهائل من الشعارات والأمنيّات والآمـال، التي جعلت الإنسان المعاصر حائراً متردداً تتنازعه تيارات وتتقاذفه أفكار، لا يدري إلى أين تقوده، إلى أرض ممهدة بخضرة الحياة أم إلـى جبـال ووديـان مـسكونة بالخوف والرعب والأحلام المقلقة.

ويمشي الموكب الإنساني في رحلة الحياة الشاقة، ولا يدري السائرون في هذا الموكب شيئاً من هذه المسيرة، ويتساءلون في زحمة المناكب المتصادمة عمن يقـود هذا الموكب، فلا يُسمع صوتهم، ويقفون حائرين مترددين، وسـرعان مـا يـدفعهم الزحام، فإن مشوا إلى الأمام مشوا من غير إرادة، وإن توقفوا وجدوا أنفـسهم فـي صحراء مقفرة، قد يطويهم النسيان بعد حين.

ذلك هو قدرنا ونحن نواكب مسيرة التكنولوجيا المعاصرة المدعمة بإمكاناتهـا الفضائية والإعلامية وبشعارات العولمة والحداثة.

وتقف المجتمعات الإسلامية مترددة تترقب، وترتفع أصوات متداخلة، بعضها يدعو إلى اللحاق بالركب والاندماج فيه، والبعض الآخر يحذر ويقاوم، وكل فريـق يتصدى للفريق الآخر بكل الوسائل، ويرفع الشعارات التي تبرر له سلوكه.

وتخفي الأكثرية الصامتة من مجتمعنا مشاعر الأسى والإحباط التي تشعر

بها، وتتلفت يميناً ويساراً باحثة عن صوت عاقل، أمين في أقواله، راسخ في فهمـــه، بعيد عن الانفعال والتطرف، يقدم لها النصح، ويخاطبها بلغة بسيطة تفهمها، ويعينها على تخطي هذه المرحلة بيسر وطمأنينة.

لعل هذه هي مهمة المجامع العلمية التي تضم حكماء الأمة وعقلاءها، ورموز العلم والثقافة، فهذه المجامع مدعوة لمناقشة القضايا المعاصرة التي تهم المجتمعـــات الإسلامية، في كيانها وثقافتها وحريتها، وعندما يرتفع صوت العقل والحكمـــة فمـــن الطبيعي أن تصغى الآذان إليه، ثقة بما يقول.

وأول خطوة في ذلك أن يكون المخاطب قادراً على الاقنـــاع، وذلـــك يتحقـــق بأمرين:

الأول: لماذا نرفض المشروع الحضاري الغربي، وما أوجه التناقض بين رؤيتنا لقضايانا ورؤية المشروع الغربي، فالغرب بالنسبة لنا هو الآخـــر، والآخـــر ينطلق في فلسفته من منطلقات فكرية مغايرة لمنطلقاتنا، ويعتمد في فهمـــه للتـــاريخ على موروث قديم وراسخ في العقلية الغربية، يجعله في موقف المواجهة والمغالبـــة والحذر، والإسلام بالنسبة للغرب هو الآخر الذي يجب احتـــواؤه والـــسيطرة عليـــه والتحكم في حركاته، لكيلا يفلت من قبضة الوصاية، ولا بد من تقليم أظفاره لكـــيلا يقاوم الحضارة الغالبة، لا يتصدى لقيمها التي تبشر بها من خلال سياسات العولمـــة، لكي يكون النموذج الغربي هو النموذج الوحيد للتطور الإنساني والرقي الاجتماعي.

الثاني : تقديم المشروع الإسلامي بأبعاده الاجتماعية وبفكره الثقافي، وبقيمه الإنسانية، وإبراز مكانة الإنسان في الإسلام، من خلال مواقف محددة، في ممارسته السياسية وفي احترامه لحقوق المـــرأة والطفـــل، فـــي محاربتـــه للظلـــم الاجتماعي

والفساد السلوكي، وفي إقراره لحرية الاجتهاد ولكرامة الفكر، وفي اعترافه بمكانة العقل الإنساني أداةً لإغناء المعرفة الإنسانية، وفي مقاومته لكل مظاهر الاستبداد والاستعباد والإذلال في المجتمع.

ومن اليسير أن نكتب الكثير حول هذه المعاني الإسلامية، ولكن من الصعب علينا أن نجسد هذه الأفكار والمعاني والمواقف في الحياة العملية، وأن نصوغها في نصوص قانونية ملزِمة، أو في ممارسات سياسية واضحة، مما يجعل الدعوة إليها والإيمان بها يفتقد الكثير من المصداقية.

وإن الواقع الذي نعيشه في المجتمعات الإسلامية يؤكد لنا أن نظرتنا إلى الإسلام ليست واحدةً، وأن فهمنا لقيمه وتعاليمه ما زالت بعيدة عن التصور الإسلامي الحقيقي، وذلك بسبب احتكامنا للتاريخ بوصفه تفسيراً حتمياً لفهم القيم الإسلامية، ولا يمكن للتاريخ أن يكون حُجة على الإسلام، لأن التاريخ محكوم بمؤثرات الزمان والمكان، والنص أوسع في نظرته وأرحب في مقاصده، وروح النصوص غايات مقصودة، ولكل جيل تفسيره للنصوص، لأن النص خطاب، والمخاطب بالنص هو الجيل الذي يتوجه إليه الخطاب، للعمل بمقتضاه، وما يراه العلماء في عصر في تفسير النصوص هو ما يجب عليهم الأخذ به، مراعين بذلك مسؤوليتهم أمام الله، في إخلاصهم لله ودفاعهم عن قيم الإسلام.

وقد استوعب جيل السلف من الصحابة والتابعين إلى عصر المذاهب الفقهية هذه المعاني، وراعوا هذه المعايير، والتزموا بمقاصد النصوص وغاياتها وروحها، واختلفت آراؤهم وتعددت مدارسهم ومذاهبهم، ولم يعترض أي فريق على آخر إلا في إطار الحوار المشروع، والمناظرات العلمية الهادفة للتوصل إلى الحق.

ومن المؤسف أننا اليوم لا نلتزم بهذه المنهجية الاجتهادية الواسعة، ونضيق

بالآخر المخالف لنا في الرأي والفهم، ونضيق الخناق عليه في دينه وحريته وفكره، حتى أصبح التطرف منهجاً سوياً يتبارى رموزه في التقرب من العامة بإثارة الحماسة في النفوس، وتعميق الخلاف بين المذاهب الإسلامية والمدارس الفكرية.

وفي الوقت الذي يجب علينا أن نتحد مذاهب إسلامية ومدارس فكرية ملتزمة بالمرجعية الإسلامية المعتمدة في مواجهة التحديات التي يفرضها عليها الآخر وهو الغرب، بمواقفه وسياساته وقيمه، فإننا نشغل بقضايانا الفرعية الصغيرة، ويواجه بعضنا البعض الآخر في معارك كلامية، كأن كل فريق يعتبر نفسه الوصي على الإسلام، ولاحق للآخر فيه، والإسلام للجميع، ومن حق الجميع أن يعترف لهم بشرعية حقهم في الاجتهاد والرأي والاستنباط.

ويجب أن نسلم في البداية أن العقل هو المخاطب بالنص، وهو أداة الفهم والتفسير والتأويل، والعقول متفاوتة في قدراتها وفي مكوناتها، ولذلك تعددت مدارس التفسير والاجتهاد، وليس من حقنا أن نفاضل بين هذه المناهج إلا باعتمادنا على ضوابط أصولية ومقاييس عقلية مرجحة، يختلف الحكم فيها بحسب مكونات العقل البشري.

ويقوم المشروع الثقافي الإسلامي على الأسس التالية :

أولا: توحيد الإنسانية على أساس فكرة الإيمان بالله وبما جاء من عند الله، والإيمان بالرسل والالتزام بالشرائع الإلهية التي جاءت الرسالة المحمدية مشتملة عليها ومكملة لها وخاتمة. وبمقتضى هذه العقيدة تتكافل الإنسانية في توحيد رؤيتها للحياة والكون، من حيث دور الإنسان في إعمار هذه الأرض، وبناء على هذه الرؤية تصبح الإنسانية متكافلة في حمل مسؤولية الحياة واستمراريتها. ومقاومة العقائد والأساطير التي تناقض فكرة الإيمان بالله أو تتنكر لها.

ثانياً: الإنسان عبد الله وخليفته في الأرض، والمؤتمن على أداء الأمانة التي أوكلها الله إليه، ولكي يقوم بمهمته فقد خصه الله بالرعاية والتكريم، وزوده بالعقل البشري لكي يكون أداته في التمييز والاختيار، وبه استحق التكريم، والعقل هو اداة المعرفة والفهم، وهو مسؤول عن اختياراته وسلوكه، وما تراه العقول فهو ثمرة طيبة يجب أن تكون في موطن التقدير، وانطلاقاً من هذا المبدأ يأخذ العقل موقعه في الاعتبار، ويؤدي دوره في الاجتهاد، ويغني المعرفة الإنسانية برؤيته المتجددة، ويحتكم إليه في فهم النصوص النقلية وتفسيرها، ويقاوم الجمود الفكري والتعصب المذهبي بكل أشكاله، ويعطي للعلماء والمفكرين دور التوجيه والتصحيح والتفسير والتأويل، ويفتح النوافذ للحوار البناء الذي يغني المعرفة ويعترف بحق الآخر في التفكير والرأي والاجتهاد في كل القضايا الفكرية التي تعمق الوعي الإنساني.

ثالثاً: يعطي لرأي الجماعة دوراً متميزاً في تقدير المصالح الاجتماعية والدفاع عنها، وما تراه الأمة ممثلة في مفكريها وعلمائها وأصحاب الكفاءة والاختصاص فيها يعتبر حجة ويعتد به ويعترف بشرعيته؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، في أمر دينها أو أمر مصالحها الدنيوية من سياسية واجتماعية واقتصادية، والجماعة سواء كانت مختارة أو منتخبة- مؤتمنة أمام الله على أداء الأمانة، والدفاع عن العقيدة ومواجهة المظالم ومقاومة الفساد في الإدارة وفي المعاملات، ومن هذا المنطلق تضع الجماعة لمجتمعها الأنظمة الكفيلة بتحقيق العدالة في توزيع الثروات، وكفاية الأجور لحاجات العاملين، وتحقيق الشورى في الحكم والمراقبة الحازمة لممارسة السلطة على وفق الأسس التي ارتضتها الأمة طريقاً لحماية مصالحها، وتكون هذه الجماعة هي الممثل الحقيقي لإرادة الأمة، وتمارس سلطتها التفويضية بنزاهة وشجاعة وتجرد، وتستمد هذه الجماعة سلطتها من تفويض الأمة لها سلطة الرقابة والمتابعة.

رابعاً: تعتبر أحكام الشرع نافذة على الجميع، ويلتزم الحكام والمحكومون بهذه الأحكام، ويخضعون لها، ويستمدون شرعية سلطتهم من اختيار الأمة لهم لكي يقوموا بهذه المهمة، وفقاً لما تختاره الامة لقضاياها، فمن تجاوز سلطة التفويض بتفريط واضح أو بإقرار ظلم متعمد فَقَدْ فَقَدَ شرعية وجوده، والأمة ممثلة في مؤسساتها التفويضية هي المؤهلة للنظر فيما يقع الاختلاف فيه.

خامساً: تتمثل مهمة السلطة في وضع القوانين التي تحقق العدالة في المجتمع، وتوفر الكفاية المادية والكرامة الإنسانية، كما تقوم السلطة بحماية المستضعفين والمستذلين عن طريق وضع القوانين الاجتماعية العادلة، التي توفر لهؤلاء الأجور الملائمة لحجم مساهمتهم في الأعمال، في ميادين الصناعة والزراعة، كما تحميهم من أخطار البطالة والأمراض والعجز، وتوفر لهم أسباب الحياة الكريمة في التعليم والتشغيل والعلاج والسكن اللائق الذي يوفر الكرامة، ومن واجب السلطة أن تتدخل في جميع العقود والاتفاقات التي تتم بين الأقوياء والضعفاء، وبين أرباب العمل والعمال، لكي ينتفي طابع الإذعان فيها، ويكون الطرف الضعيف في موطن الأهلية القانونية للدفاع عن مصالحه وحقوقه، وقد حرم الفقه الإسلامي جميع العقود والمعاملات التي يكون أحد أطرافها تحت تأثير الحاجة أو الجهل أو الابتزاز أو الإكراه.

سادساً: لا يمكن الاستشهاد بالإسلام لإقرار ظلم واضح، أو للتنكر لمطالب مشروعة، فالإسلام جاء لمحاربة الظلم والتعسف في استعمال الحقوق، والتنكر لحقوق الإنسان وكرامته وحريته، والنصوص واضحة في ذلك، والحقوق المشروعة منوطة بالمصالح الاجتماعية، ولا يمكن أن يكون الإسلام مظلة لمن يريدون مقاومة

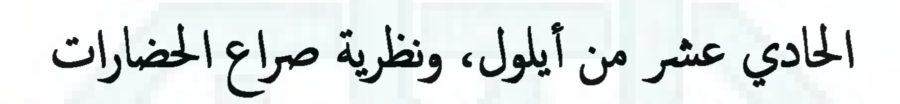
الإصلاح لحماية تجاوزاتهم أو مصالحهم، والمال الذي لا يلتزم فيه صاحب بمنهجية الإسلام في جمعه أو استثماره أو أداء حق المجتمع فيه لا يقره الإسلام ولا يحميه ولا يعترف بحرمته وشرعيته.

سابعاً: يجب أن نعترف بأن المرأة في معظم المجتمعات الإسلامية تعاني من ظلم واضح في حقوقها وكرامتها، ويجب ان تحظى بالمكانة اللائقة التي اعترف الإسلام لها بها، وهناك واقع خاطئ ناتج عن بعض التقاليد والأعراف، في الزواج والطلاق وفي المعاملة وفي الإرث، ولا يمكن ان ينهض مجتمعنا إلا بتوفير الكرامة للمرأة على مستوى التعامل الإنساني في الأسرة والمجتمع، وعلى مستوى الأحكام القانونية والعمل القضائي، والمرأة المسلمة المعتزة بدينها جديرة بان تسمع صوت الإسلام يدافع عنها، ويندد بالمواقف والممارسات التي تتنكر لحقوقها وكرامتها، ولا بد من تشجيع الاجتهاد في إطار المرجعية الإسلامية في القضايا التي تشعر المرأة بالتجاهل والتهميش والإذلال، والمرأة جديرة بأن تحظى بالرعاية والاحترام، لا تفضلا من كرام الرجال، ولكن من منطلق تحقيق العدالة ورفع الظلم الواقع على المرأة، وتراثنا الفقهي غني في آرائه المعبرة عن احترام الإسلام لتطلع المرأة لممارسة حقوقها وللشعور بكرامتها الإنسانية.

هذه تصورات مبدئية عن الإسلام كما نتصوره مشروعاً متكاملاً للحياة، وقد لا يكون هناك جديد فيما ذكرته، إلا أنني حرَصْتُ على أن ألخص الخطوط الرئيسية لهذا المشروع، في فِقْرات متتابعة، لأؤكد بذلك أن الإسلام الذي نريده وتعقد عليه أكبر الآمال، هو الإسلام الحقيقي الأصيل، المستمد من مصادره وينابيعه الصافية، وقد يختلف عن المفهوم السائد والشائع في مجتمعنا، ولا بد لنا من أن نحرر المفاهيم الإسلامية من المؤثرات الخارجية التي شوهت صفاءها، سواء كانت

بتأثير القيم التي سادت في فترات تاريخية أو بسبب الضغوط التـــي كانـــت تحكـــم قبضتها على هذه المفاهيم، لتسير في مسارات مغايرة لمقاصدها وأهـــدافها، وهـــذه ظاهرة يجب أن نعترف بها، لكي نتمكن من إزالة التراكمات التي أسهمت في تشويه صورة الإسلام.

وهذا المجمع – بما يضمنه من أعلام الفكر – جدير بان يسهم فـــي التعريـــف بالإسلام الأصيل. إسلام النهوض الحضاري، الذي هو الرهان الرابح الذي ســـوف يعيد لمجتمعنا المعاصر الأمل في انبعاث جديد، لبناء مستقبل أفضل.



الحادي عشر من أيلول، ونظرية صراع الحضارات

د. مراد (فلفريد) هوفمان



الحادي عشر من أيلول، ونظرية صراع الحضارات

د. مراد (فلفريد) هوفمان

ملاحظة تمهيدية: يستعرض هذا البحث، ابتداءً، نظرية صراع الحضارات كما كانت قائمة قبل ١١ أيلول (سبتمبر) عام ٢٠٠١م، ومن ثم يحاول البحث اختبار صحتها في ضوء ما حدث منذئذٍ.

كما يرجى ملاحظة أن جميع الهوامش تشير إلى الأدبيات المدونة في ثبت المصادر.

أ- نظرية صراع الحضارات:

أولاً:

١- مضى الآن اثنا عشر عاماً منذ أن أذهل (فرانسيس فوكوياما)، الرئيس السابق لهيئة تخطيط السياسة بوزارة الخارجية الأمريكية، العالم بمقالته المدوّية حول "نهاية التاريخ"، التي تنبأ فيها بعولمة كاملة لطراز الحضارة الغربي، أي: نشر الثقافة الغربية لتشمل العالم بأسره. كما انقضت الآن ثمانية أعوام منذ أن عمد (صموئيل هنْتِنْغتُن)، - في محاولة منه - لنقض مقولة (فوكوياما)، وفي مقالة لا تقل شأناً عن مقالة هذا الأخير، نشرها في مجلة (فورين أفيرز) (الشؤون الخارجية)، إلى استعارة أسلوب (برنارد لويس) في نحت العبارات، وذلك عبر نبوءته المغلفة حول "صراع حضارات" محتمل.

ومنذ ذلك الوقت انشغل علماء (الأنتربولوجيا) الاجتماعية، وعلماء الاجتماع،

والمؤرخون، والمستشرقون، والمختصون بالعلوم السياسية في الرّد على هذين العرضين.

٢- يصر (هَنْتِنغْتُن) على أنه لم يأت بنبوءة تتحقق من تلقاء نفسها. بيد أن الأستاذ الأمريكي، على حد قول مهيب الرحمن، أثار- دون شك- "صراعاً في الأفكار" أو تلاقُحاً فكرياً – إذا صحّت هذه العبارة – حيث تلقى الكثير من المعارضة الشديدة ولم يحظ بمديح يذكر حتى في الدوائر العلمية الغرْبية. بل إن جميع المعلقين السبعة في العدد التالي مباشرة من مجلة الشؤون الخارجية، الصادر في خريف عام ١٩٩٣م كانوا معه على طرفي نقيض.

٣- تمكّن (هَنْتِنغْتُن) منذ ذلك الحين من توضيح موقفه وتبديد بعض الاعتقادات والأفكار الخاطئة؛ وفيما يلي بعض النقاط المهمة في هذا الصدد:

أ- يبدو (هَنْتِنغْتُن) – على العكس من (فوكوياما) – متشائماً فيما يتعلق باحتمال انتصار تحقّقه الثقافة الغربية على نطاق عالمي. فقد يتمكن الغرْب من إغراق العالم بأدوات (بلّ غيتس) المدهشة في مجال التكنولوجيا الرقمية، ويجعل كل شخص يزدرد شطائر (هامبورغر مكدونالد) مع شراب (الكوكاكولا). لكن ذلك لن يؤثر، بالضرورة، على ما تنطوي عليه الثقافة وتُعنى به من لغات وذكريات تاريخية، ومن أنماط ونماذج متفوقة وتقاليد وأديان متأصلة في صميم العواطف.

والحقيقة هي أن (هنتنغتن) يرى أن العالم لا يزداد عالمية في نظرته واتجاهاته، بل يزداد محدودية ومحافظة مع صعود نجم الكبرياء العرقية في كل مكان. ولذلك، فإنه يعتقد في مقالة أخرى في مجلة الشؤون الخارجية نفسها (تحمل ذلك العنوان) أن "الغرب فريد، لكنه ليس عالميا كونياً". وهنا يجدر بنا أن نقيس العبارات التالية من هذه المقالة: – "الإمبريالية هي النتيجة الضرورية المنطقية للعالمية... والاعتقاد بأن

على غير الغربيين اتّباع القيم والمؤسسات والثقافة الغربية، اعتقـــاد ينطـــوي علـــى مضامين لا أخلاقية إذا ما تناولناه تناولاً جاداً. أما السعي نحو إيجاد عـــالم غربـــي النزعة متجانس، فأمر مـــضلل، مُنطـــوٍ علـــى الغطرســـة والزيـــف، ومحفـــوف بالمخاطر"[1].

ب- وأما توضيح (هنتنغتن) الثاني المتوافق مع الأول، فيتعلق بالـــصلة بـــين العصرنة والتغريب. وعلى النقيض منه فإن مصطفى كما على – ســـبيل المثـــال- اعتقد أن بلداً مثل تركيا لا يمكن تحديثه دون صبغه بالصبغة الغربية. ومنـــذ ذلـــك الحين، شاركت حكومات عديدة في تبنّي هذا الافتراض الجازم، والنسج على منواله.

وهنا يختلف (هنتنغتن) مرة أخرى، فيشير إلى عدم وجود تشابه، بالـــضرورة، بين المجتمعات التقليدية والمجتمعات الحديثة. وكما أثبتت حالة اليابـــان وســـنغافورة وماليزيا والسعودية فإن من الممكن – فعلاً – الاندماج في أساليب الإنتاج والاتصال الحديثة، مع احتفاظ المرء بثقافته في الوقت نفسه. وهذا أمـــر ممكـــن، حـــسب رأي طلال أسد ابن محمد أسد؛ لأن التقاليد والحداثة "ليستا في الواقع حـــالتين متنـــافرتين متضادتين لأي ثقافة أو مجتمع، بل هما مظهران مختلفان من الحقيقة التاريخيـــة"[2]. ويقول (هنتنغتن) أيضاً: "كان الغرب غربياً (بالفعـــل) قبـــل أن يـــصبح حـــديثاً"[3]. وأضاف: "ثمة جزء كبير من العالم آخذ في اكتساب المزيد من الحداثة، والتخلي عن المزيد من التغريب"[4].

(١) ص ٢٨، ٤١.

(٢) ص٩٧.

(٣) المقالة نفسها، ص٣٠.

(٤) المقالة نفسها، ص٣٩.

وصادف أنني كنت موجوداً في الرياض عام ١٩٩٦م، عندما زار الأستاذ (هنتنغتن) السعودية لأول مرة- وذلك بعد ثلاث سنوات من إطلاقه نظريته حول "صراع الحضارات"-، ويبدو أنه في تلك المناسبة بالذات أصبح يدرك تمام الإدراك الإمكانية الجوهرية للتوفيق بين الحداثة والإسلام.

ج- برزت نقطة ثالثة أثناء النقاش: فبدلاً من حديثة عن الحدود والصدامات الدامية، فإن أطروحة (هنتنغتن)، في جوهرها، ليست عدوانية، بل ذات طابع دفاعي. وواقع الأمر أنه لا يرى أن الثقافة الغربية آخذة في التراجع، وأن الهيمنة الأمريكية آخذة في الإنحسار فحسب، بل إن مبعث اهتمامه هو حماية ثقافة التغريب من ظواهر كالصحوة الإسلامية[١]. ومن اللافت أن مقابلة له عام ١٩٩٧م مع الصحيفة الألمانية (دي فيلْت) "DIE WELT" ظهرت تحت العنوان التالي، المثير للرثاء، وهو: "الغَرب لم يَضعْ بعد؟" فهل يبدو ذلك عدوانياً ؟

الأحرى بنا أن نقول: إن غرْب (هنتنغتن) يظهر وكأنه يذبّ جميع الآخرين عن نفسه.

ثانياً: بعد هذا الإيضاح لكل ما سبق، أود أن أنتقل من التفاصيل المحددة لحالة (هنتنغتن) إلى القضايا الأساسية للجدل الذي بدأه، هو ورواية (فوكوياما) "الكاريكاتيرية" للتاريخ.

١. إن أول سؤال يتطلب الإجابة عنه يتعلق بالحضارة الإسلامية: فهل هناك حضارة إسلامية أصلاً؟ وإذا كان الجواب بنعم، فهل تختلف هذه الحضارة اختلافاً جوهرياً عن الحضارات الأخرى ؟

(١) نفس المقالة، ص٣٧، ٤٠، ٤١

أ- إن وجود ملامح عامة مشتركة مميزة للعالم الإسلامي بأسره أمر لا سبيل إلى نكرانه. قد لا يكون من السهل تحديد أو تعريف ما يجعل الفن الإسلامي إسلامياً. ومع ذلك، فإنه - حتى الطفل - يستطيع أن يضع يده بدقة على مصنوعات فنية إسلامية. ومن الواضح ان القرآن والسنة واللغة العربية وتجربة الحج تجعل جميع الخيول الإسلامية تبدو من لون واحد على حد تعبير الأمريكين.

بيد أن من الصحيح أيضاً، وبقدر مساوٍ أن الحضارة الإسلامية غير متجانسة تماماً، وهي بعيدة عن أن تعكس وحدة متراصة، وتناغماً كلياً. وعندما يكون المرء في الهند أو ماليزيا أو أندونيسيا أو المغرب أو تركيا أو مصر فإنه لا يساوره شك أبداً بالنسبة للمكان الذي هو فيه، لقد نجحت البلدان الإسلامية في استعارة الكثير من الحضارات السابقة في المناطق التي توجد فيها هذه البلدان وهضمه بما في ذلك الطعام واللباس والموسيقى والاعراف الاجتماعية والغات إلى ذلك فإن تفسيرها للإسلام - كما هو الحال في أفغانستان أيام طالبان - يمكن أن يختلف اختلافاً كبيراً عن غيرها من الأقطار.

ولهذا السبب؛ فإن صداماً من نوع ما قد يكون اكثر احتمالاً مع طراز أو نموذج معين من الحضارة الإسلامية منه مع طراز أو نموذج آخر من هذه الحضارة، لكن احتمال حدوثه مع الحضارة الإسلامية بما هي عليه أمر يكاد أن يكون مستحيلاً.

ب- على المرء ان يدحض بقوة، وبلهجة أكثر جزماً أن الثقافة الإسلامية تختلف في جوهرها عن جميع الثقافات الأخرى. لأن افتراضاً من هذا النوع ما هو إلا تنميط ثقافي، وهو تنميط أجاد ادوارد سعيد في جدبه له في كل من كتابيه "الاستشراق" (١٩٧٨م)، و "تغطية الإسلام" (١٩٨١م).

ومما لا شك فيه أن هذا الأسلوب في النظر إلى المسلمين أمر ليس جديداً. إذ

إنه جرى تعريف الإسلام منذ أيام (فولتير) (وهيغل) (وماكس فيبر) بإبراز ما يــتّهم به من نقائص وثغرات، مقارنة مع النموذج الغربي الإلزامــيّ- وكــأن المــسلمين عاجزون بحكم طبيعتهم، عن الاهتمام بالفرد، أو الشعور بالحس المدني أو التحلــي بالعقلانية(١). فقد تناول هؤلاء المفكرين "الطغيان الشرقي" على أنه مرض وراثــي. وبالنسبة (لماكس فيبر) فإن الإسلام "دين حرب". أما (غوستاف فون غرنيباوم) فقــد نظر إلى الثقافة الإسلامية على أنها "كيان لا يشاطرنا تطلعاتنا الأساسية"(٢).

وفي أزمنة أكثر حداثة كان الإسلام يصور بشكل متزايد على أنه دين تفــوح منه رائحة الحرب، كما وُصِف الشرق الأدنى (بانه منطقة ازمة لا يدانيها أحد فــي هذا الوصف) – وذلك لأن الغربيين ببساطة يركزون اهتمامهم على إسرائيل والنفط: فالمنطقة "منطقة النفط والاضطراب"، على حد وصف إدوارد سعيد(٣).

وحتى قبل الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) عام ٢٠٠١م فقد ظــل العــرب باستمرار يوصمون بأنهم "ميلياrديرية، ورماة قنابــل، ومحترفــو رقــصات هــز البطن"(٤).

ويمثل هذا الأسلوب الشرير في وضع الآخرين في قالــب "آخريــة دائميــة" وأصولية، "الاتجاه الثقافي الرائج"(٥) وربما يجد هذا الاتجاه في رؤية العــالم رؤيــة تركز على الانقسامات بدلاً تركيزها على أوجه الشبه، تعزيزاً له في الطابع الثنــائي لتكنولوجيا الحاسوب. فالأشياء هنا إما صفر أو واحد، سوداء أو بيضاء، غربيــة أو شرقية.

(١) (سلفاتوري)، ص ٧٣.
(٢) انظر (سلفاتوري)، ص١٠٢، ص١٢١
(٣) سعيد، ١٩٨١م، ص١٥
(٤) شاهين، ص١٣
(٥) (سينوكاك)، ص٥٥

ومع هذا؛ فإن الإسلام قد يظهر على أنه الصورة المفضلة التي يحب الغرب أن يراها للعدوّ، ليس لأن الإسلام غريب جداً بل لأنه مشابه جداً للملامح الغربية الأساسية[١]. وقد اعترف (هنتنغتن)، في نهاية الأمر، بأن الإسلام لا يحتوي عنفاً أكثر مما يحتوي عليه أي دين آخر[٢].

٢. بعدئذ، لا بد أن نتساءل عن افتراض هنتنغتن القائل: إن الصراعات المستقبلية ستقوم بمحاذاة "خطوط الانهدام" وليس إلى جانب الحدود القومية.

أ- ويعود هذا الافتراض، على الأرجح، إلى البديهية القائلة إن الدول القومية آخذة تدريجياً في فقدان سيطرتها على الأمور. إذ إن عملية العولمة، على سبيل المثال، تجعل السياسات الاقتصادية الوطنية والقومية غير ذات أثر إذا سارت في اتجاه يخالف التيارات الدولية. إذ لم يعد أي بلد، في الواقع، ذا سيادة أبداً من حيث السياسة المالية، ومعدلات الفائدة، والضرائب والحدّ الأدنى للأجور وما شابه ذلك من مظاهر. حيث لا يقتصر الأمر على أن شؤوناً كهذه أصبحت تدار بقدر متزايد من قبل المنظمات متعددة القوميات مثل الاتحاد الأوروبي ومنظمة التجارة العالمية. فالشركات أو المؤسسات متعددة الجنسيات تتفوق الآن على الدول الأصغر حجماً من حيث القوة الاقتصادية. والأسوأ من ذلك، فقد أصبح في مقدور العناصر المالية الدولية الفاعلة، بفضل (الإنترنت)، أن تلتفّ حول السياسات الوطنية بأن تحرّك رؤوس الأموال بصورة فورية حول الكرة الأرضية، مع ما يرافق ذلك من عواقب مدمّرة للاقتصادات المحلية، كما حصل لماليزيا التي اضطرت للتعلم من تجربتها المريرة.

(١) (سينوكاك)، ص ٥٥.

(٢) صحيفة (دي ولت)، ص ٤٨.

غير أن ذلك كله لا يعني ضمناً أن الصراعات العسكرية في المستقبل ستندلع بين الحضارات، بل ستنشب بين الدول العملاقــة، والــدول الأصــغر، وتحالفاتهــا العسكرية. وبناء على ذلك فإن العالم لم يتغير من هذه الناحية.

ب- ثانياً: لا بدّ للمرء من إدراك أن الصراعات العــسكرية طيلــة عــصور التاريخ اندلعت داخل نطاق ثقافات بعينها، أكثر مما اندلعت بمحاذاة خطوط الانهدام. فقد دارت حرب الثلاثين سنة (١٦١٨ - ١٦٤٨) ضــمن إطــار المــسيحية بــين الكاثوليك والبروتستانت. ودارت رحى الحربين العــالميتين الأولــى والثانيــة بــين أعضاء ينتمون إلى الثقافة الأوروبية نفــسها، ولا ســيما البريطــانيين والفرنــسيين والألمان وكلهم ينتمون إلى نتاج ذات التــراث اليهــودي - المــسيحي واليونــاني الإنساني. كما دارت الحرب الأهلية الأمريكية بين اليانكي (الأمريكي المنتمي إلــى شمال الولايات المتحدة)، والديكسي (الأمريكي المنتمي إلى جنوب الولايات المتحدة) ضمن الأمة الواحدة التي تتقاسم معظم القيم. ربما دافــع الجنــوب (أي : الولايــات الجنوبية) عن حياته "ذات الطابع الأنيق المتكلّف"، مضافاً إليها الرق، وهــي فكــرة غائبة في الولايات الشمالية، لكن اوجه الشبه بين الجميع، على أنهمــا أمريكيتــان، كانت تفوق كثيراً أوجه الاختلاف.

٣. وبذلك كله فنحن الآن على استعداد لتحدي مجرد فكــرة "الــصراع" بــين الحضارات. وبناء على ما نعرفه الآن عن التطور الثقافي، وبقدر ما نــستطيع مــن استعادة للماضي، فإنها لم توجد على الاطلاق نقطة صفر ثقافية. إذ استفاد الجميــع من بعضهم بعضاً، وبنوا على إنجازاتهم، كما يظهر بكل وضوح من الرحلــة نحــو الغرب التي سارت فيها الأرقام الهندية، التي يسميها الأوروبيون الأرقام العربية.

أما البحر الأبيض المتوسط الذي يُفترض أنه يفصل الغرب عن المسلمين في

الجنوب، فلم يكن – أبداً – يقوم بدور حاجز ثقافي بل كان – وما زال – جسراً يربط بين الحضارات. وحتى في خضم الحروب الصليبية فإن التبادل والتفاعل والتلاقح الاقتصادي والثقافي لم ينقطع أبداً. ويمكن إبراز ذلك بمزيد من التفصيل في التأثير الثقافي المذهل على كلا الطرفين، الذي أحدثته شخصيات معولمة من قبيل ابن سينا (٩٨٠-١٠٣٨م)، وابن حزم (٩٩٤- ١٠٦٤م)، وابن رشد (١١٢٦- ١١٩٨م)، وصلاح الدين الأيوبي (١١٣٧- ١١٩٣م)، وابن طُفيل (القرن الثاني عشر)، والقديس (فرنسيس الأسيسي) (١١٨٢- ١٢٢٦م)، وابن عربي (ت ١٢٤٠م)، والامبراطور الألماني (فردريك) الثاني (١١٩٤- ١٢٥٠م) وريموند لل (١٢٣٢- ١٣١٦م)، (ودانتي أليجيري) (١٢٦٥- ١٣٢١م)، وابن خلدون (١٣٣٢- ١٤٠٦م)، (وليو) الإفريقي (١٤٩٠- ١٥٥٠م) وكثيرين غيرهم ممن – لولاهم- لكانت الثقافة الغربية أكثر فقراً بكثير في مجالات الفلسفة والتصوف والطب والزراعة والمعمار والموسيقى والحرف والعلوم.

وعندما قام مفكرون في القرن الثامن عشر، أمثال (فولتير) (وليسنغ) (وفردريك) الثاني ملك بروسيا وغوته بمحاربة الظلامية والفساد اللذين شابا الكنائس المسيحية السائدة، كان الإسلام بمثابة الصورة العقلانية التي اتخذوها للاقتداء بها.

وخلال كامل المدة التي نحن بصددها، قامت حروب وصراعات وتضارب في المصالح، أيضاً، وخلافات على الحدود، ولكن لم تقم، قطّ، صراعات ثقافية بالمعنى الحقيقي للكلمة.

والواقع أن الحضارة الإنسانية الغربية ليست حضارة يهودية – مسيحية فقط. وإنما هي حضارة يهودية – مسيحية – إسلامية. فهل هناك من دليل أفضل

من الحقيقة التاريخية القائلة إن الثقافات تثري بعضها بعضاً، أكثر بكثير من كونها تتصادم مع بعضها بعضاً؟

ثالثاً: قد يكون (صموئيل هنتنغتن) على خطأ. بيد أنه ليس غبياً بالتأكيد، ولذلك يمكننا الافتراض، باطمئنان، أنه بينما قد تكون عبارة "صراع الحضارات" نوعاً من الأسماء المغلوطة، إلا أن صاحبنا أشار إلى شيء حقيقي. وقد قام في الحقيقة بتقويم ذكيّ لما تتضمنه العالمية أو الكونية بصورة عامة، والعالمية الإسلامية المعاصرة بصورة خاصة، من معان ومدلولات بالنسبة للولايات المتحدة.

١- مع أن الشرك أو تعدد الآلهة يسمح لكل قبيلة أو أمة بالاكتفاء والرضى بإلهها أو آلهتها الخاصة بها، فإن التوحيد امر عالمي بالضرورة، ولذلك؛ فإنها ظاهرة قابلة للتمدد. وبناء على ذلك؛ فإن ديانة التوحيد تمثل تهديداً محتملا لكل دين آخر.

وبالطبع فإن الإسلام هو الدين التوحيدي (وبالتالي العالمي الشمولي) دون منازع. إذ إن كل شخص يُسلم نفسه لله فهو مسلم من وجهة النظر "الإسلامية"، والتسليم (لله) هو الموقف المطلوب من جميع بني الإنسان. وبهذا المعنى فإن الإسلام في الحقيقة هو دين الله بالذات، حيث جاء في القرآن الكريم: ﴿ **إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ** ﴾ [آل عمران ٣، الآية١٩].

وقد يصف الآخرون هذا الاتجاه بأنه شمولي، على اعتبار أنه يدخل جميع الأنبياء اليهود على سبيل المثال، ابتداء من إبراهيم وانتهاء بعيسى، ضمن حلقات سلسلة إسلامية.

ومن الناحية الأخلاقية المعنوية أيضاً، فإن الإسلام لا يتوقف عند الحدود. وكما قال، ذات مرة، أحد الشيوعيين الرومانسيين، وهو الثائر الأرجنتيني (تشي غيفارا): "إننا لا نستطيع الوعد بعدم تصدير نموذجنا لأنه نموذج أخلاقي معنوي

والأمثلة الأخلاقية المعنوية لا تعرف أي حدود". وينطبق هذا، بطبيعة الحال، على الإسلام لأنه، أيضاً، يرى في نفسه بديلاً أخلاقياً.

وسرعان ما أدرك المسلمون الأوائل ذلك، كما يتبين بوضوح من حملة الرسائل التي قام بها النبي محمد صلى الله عليه وسلم ودعا من خلالها جميع القوى حول المدينة المنورة إلى اعتناق الإسلام.

وقد بدأ تدويل الإسلام بتلك الحملة(١). ولم يقم المسلمون بتقسيم العالم إلى مناطق جغرافية، بل عمدوا، من خلال العالمية الشمولية، إلى تقسيم العالم بأسره إلى قطاعين: "دار الإسلام": التي اعتنقت الإسلام، "ودار الحرب"، التي لم ينتشر فيها الإسلام بعد. وكان ذلك يعني، من الناحية المفهومية [أي: ما دل عليه اللفظ، لا في محل النطق]، أن المسلمين- ابتداء من ذلك الوقت فصاعداً- رأوا في دينهم عقيدة ذات تطلعات عالمية، وأن غياب الإسلام في بقية العالم هو مجرد ظاهرة مؤقتة.

وبقدر اقتناع المسلمين بأن نبيهم هو آخر الأنبياء وخاتم الرسل- وهو اعتقاد مستمر طيلة ١٤٢٠ سنة قمرية من تاريخ العالم، فإنهم قد لا يؤمنون كما يؤمن (فرانسيس فوكوياما) بنهاية التاريخ بالمعنى الحرفي للكلمة، بل إنهم يؤمنون، دون شك، بنهاية التاريخ الديني(٢). وهي وجهة نظر قد ترعب العديد من الغربيين، ولن تقتصر على (صموئيل هنتنغتن) وحده.

٢- ولا شك في أن (هنتنغتن) قد أخذ هذه الناحية من الإسلام بعين الاعتبار، ليس فقط على أنها مجازفة نظرية لصراع الإسلام مع أديان أخرى، بل

(١) انظر ابن إسحاق، ص٦٥٢- ٦٥٩ لمزيد من التفاصيل

(٢) أبرز هذه المقولة الصحيحة علي المزروعي (١٩٩٣م)، ص ٥١٣

على أنها مجازفة حقيقية وخطر واضح ماثل، ولا سيما إذا ما تذكرنا السرعة غير المعتادة التي ينتشر بها الإسلام في العالم مرة أخرى.

ولم يكن بمستطاع الإسلام أبداً، وهو دين كوني من حيث تصميمه، أن يحكم أكثر من جزء محدود من العالم، ابتداء من إسبانيا والمغرب الأقصى، واتمداداً نحو الشرق، وصولاً إلى الهند واندونيسيا وأواسط آسيا، وحتى ضمن إطار هذه المنطقة، فقد أصبح المسلمون، مدة فترة الإستعمار الامبريالي والاستيطاني على حد سواء، مجرد أشياء من موجودات التاريخ[١].

وإذا ما تذكرنا العصور المظلمة التي عاشها العالم الإسلامي طيلة قرون عديدة في حالة اضمحلال وجمود ويأس وانكفاء وخضوع، فإن الصحوة الراهنة للإسلام تبدو من قبيل المعجزات. حيث انطلق الإسلام يدفعه إلى الأمام، خلال القرن الماضي، عدد قليل من الأفراد الملتزمين، أمثال: شاه ولي الله، ومحمد بن عبد الوهاب، والأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، وحسن البنا، ومحمد إقبال، ومحمد أسد، وأبي الأعلى المودودي، وسيد قطب. وشهد بآخره، صحوة ونهضة ذات حجم هائل.

ولأوّل مرة في التاريخ الإسلامي لم يتم تجديد نشاط الإسلام من حيث هو دين على أيدي أشخاص يدعون المجددين ممن هم على شاكلة أبي حامد الغزالي، وابن تيمية، وأحمد السرهندي، بل عن طريق حركات إسلامية (عادية)، - على التجوز في الاستعمال- لا يقود غالبيتها متفقهون في الدين، بل علماء درسوا في الغرب، واتخذوا دينهم عقدية أيديولوجية.

(١) المزروعي (١٩٩٣م) ص ٢٥٧

وتزامنت هذه الصحوة مع أول هجرة جماعية للمسلمين إلـى أوروبـا الغربيـة وأمريكا الشمالية، وكذلك مع تطور الاتصالات الفضائية.

ونتيجة لذلك، فقد أصبح الإسلام- وهو العالمي دائماً في تطلعاته عالمياً بالفعل لأول مرة على الاطلاق خلال القرن العشرين. وهناك الآن ثلاثـون مليونـاً مـن المسلمين يعيشون على الأرض الأوروبية. وأقيمت مساجد ممثّلة لهم في أماكن مثل لوس انجيليس، ونيويورك، وواشنطن، ولندن، وباريس، وبروكسل، وفينا، ورومـا، وزغرب، كما أن الإسلام حاضر باستمرار على الإنترنت.

وإزاء هذه الخلفية، فإن لدى (صموئيل هنتنغتن) ما يبرر مخاوفه من ظهـور ردود فعل مشوبة بالحساسية في الغرب، وناجمة عن صدمة ثقافية، ولذك، فان مـن المفهوم أن يسعى إلى الحد من مزيد من الهجرة الإسلامية القادمة على نطاق واسع.

٣- وفي هذا الصدد، فإن (رالف بريبانتي)، وهو صـديق حمـيم لباكـستان بوصفه أستاذ شرف متقاعد في العلوم السياسية في كلية (هنتنغتن)، أكثر تفاؤلاً بـل واكثر ايجابية لانه يرى تقاربا لا مراء فيـه بـين الكنـائس المـسيحية بمـا فيهـا الكاثوليكية، وبين الإسلام. وحسب قوله : فإن التشابهات العقدية والاحترام المشترك للقانون الإلهي والقيم الاجتماعية والأخلاقية المشتركة تـشير إلـى منبـر إسـلامي مسيحي مشترك، لا يتمكن فقط من تسوية الخلافات بين الشرق والغرب، بل أيـضاً من انقاذ العالم الغربي الواقع في أزمة أخلاقية.

إن استنتاجات (بريبانتي) مفزعة، وتبرر الاستشهاد بالعبارة التالية:

" في هذه اللحظة من التاريخ تمتلك قيم الإسلام ودينامياته المحـددة بوضـوح الإمكانية النظرية من أجل إصلاح الإنحدار الأخلاقي للعالم. وتواجه الحضارة تهديداً ليس لقيم الإسلام فقط، ولكن لقيم جميع أولئك الذين يؤمنون بالحياة

الروحية. كما أن البعد الضمني للروح واقع تحت الحصار. وإذا استطاع الإسلام أن يضم نظام قيمه إلى نظام قيم العالم غير الإسلامي، والتأثير على المجتمع، فإنه يكون قد حقق رسالته القرآنية"(١).

وهكذا يبدو أن شعار (بريبانتي) شعار تعاون، وليس شعار صراع !!

ب- ١١ أيلول سبتمبر ٢٠٠١م :

أولاً:

١- ولكن في اليوم الحادي عشر من شهر أيلول سبتمبر عام ٢٠٠١م قام طيارون انتحاريون ينحدرون من أصول إسلامية بصدم طائراتهم المخطوفة ببرج التجارة العالمي في (نيويورك)، وبمبنى (البنتاغون) في (واشنطن). وعلى الفور بدا وكأن نظرية (هنتنغتن) في صراع الحضارات قد أثبتت صحتها. ألم يُعْلن "الإسلام" ممثلاً في أسامة بن لادن وتنظيم القاعدة، الحرب على "الغرب" ممثلاً في الولايات المتحدة؟ وطبقاً للرئيس (بوش): ألم تكن المسألة الآن مسألة "نحن" و"هم" و"الخير" ضد "الشر" إلى جانب خطوط حدودية مرسومة بدقة، لأن "من ليس معنا فهو ضدنا"؟

٢- ومن المؤكد أنه ولمدة قصيرة من الوقت، خُيِّل للمرء وكأن المسلمين وغير المسلمين قد يتصادمون الآن بالفعل، سواء في داخل الولايات المتحدة أو في داخل أوروبا. وخلال تلك البرهة الدقيقة الحاسمة- وقد توقع الأسوأ- قام (بوش) بزيارته غير المسبوقة إلى المسجد المركزي (مسجد المركز الإسلامي) في واشنطن

(١) (بريبانتي)، ص٤٧

العاصمة، كما أبرز رئيس الوزراء (انتوني بلير) نفسه على أنه قارئ نهم ومعجب بالقرآن. واكتشف المستشار (الألماني) (شرويدر)، لأول مرة على الاطلاق (وعلى حين غرّة)، وجود المنظمات الإسلامية التي تشكل مظلة في بلاده واحترام، هذا الوجود.

٣- ولكن، عندما لم تتحقق مخاطر صدامات محلية اكبر حجماً، ولله الحمد، عادت المفردات والتعابير (الهنتنغتونية) لتطفو على السطح من جديد. وكما حدث بعد (بيرل هاربر) رفع الشعب الأمريكي، في فورة حماسة وطنية وعقلية حصار، عقيرته مطالباً بالثأر- وهو وضع نفسي مزاجي كان يصعب فيه التمييز بين المسلمين و"الإسلاميين الذين حظوا بقدر مفرط من التسييس بعامة"، وبين المسلمين والإرهابيين بخاصة. وزاد الطين بلة الحقيقة التي مفادها- كما في حكاية (الهولوكست) أو المحرقة النازية – أن رَفَضَ الامريكيون إجمالاً تحليل الهجمات وكأن فهم أسباب الأحداث المأساوية وغاياتها يعني تبريرها وغض الطرف عنها. صحيح أن الأمريكيين قالوا متسائلين: "لماذا يكرهوننا إلى هذا الحد؟" لكن ذلك لم يكن سؤالاً في الواقع، بل صرخة في غمرة إحباط.

وقد أخذت الولايات المتحدة، وهي القوة الوحيدة العظمى في العالم منذ عام ١٩٨٩م، تبدي الآن اتجاهاً يمثل في تحولها إلى شرطي للعالم معصوم عن الخطأ. وفي السابق نظر الناس إلى الرئيس الامريكي (ثيودور روزفلت) وكأنه أول وآخر رئيس أمريكي ذو تطلعات استعمارية. أما الآن فقد بدت الولايات المتحدة وكأنها أخذت تلج من جديد باب مرحلتها الاستعمارية، وتتدخل على صعيد العالم بأسره في أي لحظة يروق لها ذلك التدخل. وعلى الرغم من كل عبارات النفي فقد أخذت "الحرب ضد الإرهاب" بالنسبة للمسلمين تظهر بمظهر حرب ضد الإسلام.

وحتى ألمانيا التي كانت، ولأسباب تاريخية، عازفة كل العزوف عن الزجّ بقواتها العسكرية خارج نطاق حلف شمال الأطلسي، أعطت لنفسها الحرية تحت الضغط الأمريكي، في نشر قواتها المسلحة، ليس فقط في البوسنة وفي كوسوفو ومكدونيا، بل أيضاً في أفغانستان والكويت الصومال وكينيا.

وهكذا ظهر سيناريو (صموئيل هنتنغتن) وكأنه يتحقق: فنحن ضدهم، ضد أولئك "الآخرين"، أو ضد ذلك الآخر ثقافياً. والآخرون والآخر ثقافياً ضدنا نحن.

٤- بحمد الله أثبت الأوروبيون أنهم أكثر تعقّلا، فسارعوا إلى إثارة السؤال القائل: لماذا حدث ما حدث من أمور ولأي غرض جاء حدوثها؟ وكان (حوهانيس) راو الرئيس الاتحادي الألماني أول من صاغ الجواب بقوله يوم ١٤ أيلول (سبتمبر): إن "السلام ثمرة العدالة"، وقد عنى بذلك ان سبب الإرهاب هو الظلم.

والواقع أن غالبية الأوروبيين مقتنعون بان الهجمات الانتحارية تفترض مقدّماً وجود درجة من اليأس لا يمكن ان تترعرع إلا نتيجة ظلم فادح وبصورة دائمة، مثل ما تم ويتم وارتكابه منذ عقود في كشمير والجزائر والشيشان، وفوق هذا كله على يد القوات الصهيونية في فلسطين. ويتضح في ظل نظام (شارون) الآن كيف أن انعدام العدالة السياسية والاقتصادية – وليس الدين وليست الثقافة- هو الأرض الخصبة الحقيقية للإرهاب. وبناء عليه فإن الإرهاب ليس ظاهرة دينية، بل هو ظاهرة سياسية.

وفي بعض الحالات فإن المظالم الماضية يمكن أن تؤدي أيضاً إلى ردود فعل متأخرة وينطبق هذا القول على الاستعمار الأوروبي، ماضيه وحاضره. إذ ما زالت جميع البلدان الإسلامية، ربما باستثناء السعودية، تعاني من عواقب استعمار القرن التاسع عشر. صحيح أن العالم الإسلامي قاطبة، اللهم إلا كشمير والشيشان حصل

على الاستقلال السياسي خلال القرن العشرين، بيد أن هذا الاستقلال، من الناحية الاقتصادية، استقلال وهمي إلى حد بعيد. أما من الناحية الثقافية فهذا العالم الإسلامي ما زال يقع تحت نيران هجوم غربي يومي. ومن المحتمل أن ينتهي الإحباط المتزايد الناتج عن هذا الوضع الاجتماعي الاقتصادي إلى العنف.

غير أن الولايات المتحدة الأمريكية مكروهة (ومستهدفة) بالدرجة الأولى بسبب دورها الداعم والحامي دون قيم أو شرط لإسرائيل؛ مالياً وعسكرياً وسياسياً، على الرغم من احتلال هذه الأخيرة فلسطين وأهلها وإذلالهم.

ثانياً:

١- يتفق جميع العقلاء على أن لا دين للإرهاب (كما أنه لا يمكن أن يكون للدول من حيث هي أي دين بما فيها إيران والسودان). ومما لا جدال فيه، أيضاً، فإن الإسلام من حيث هو دين يمنع الانتحار منعاً باتاً [النساء ٤، الآية ٢٩]، والقتل [البقرة ٢، الآية ١٧٨]، [النساء ٤، الآية ٩٣]، [المائدة ٥، الآية ٣٢]،والتطرف [البقرة ٢، الآية ١٤٢]، [النساء ٤، الآية ١٧٢] كما يحظر العنف في الأمور الدينية [البقرة ٢، الآية ٢٥٦]. ومع هذا كله لا يزال الإسلام يوصم وحده بأنه الدين الوحيد الذي يُزعم بأن لديه نزعة خاصة به تجاه العنف.

ويعود هذا التحامل في جزء منه إلى الأساطير العدائية التي جرى تلفيقها عن الإسلام قبل مئات السنين، مثل الفكرة الكاذبة (بل وحتى الساذجة) القائلة إن الإسلام انتشر "بفعل النار والسيف"، وقد وثّق (نورمان دانبيل) "صناعة الصورة هذه" على أنها تزوير تاريخي.

بيد أن مجرد الإشارة إلى القرآن والسنةّ لن تنقذ المسلمين من الشرك، لأن جميع الأديان تمر بتجربة الحقيقة المحزنة التي مؤداها أن النظرية التي تحتفظ بنقائها

والممارسة العملية الصعبة لا تغيران اتجاههما، والواقع أنه ليس هناك دين بمنجاة من الإساءة إليه لأهداف إجرامية. ولنأخذ مثالاً على ذلك السكان في إيرلندا الشمالية وفي بلاد الباسك وفي كورسيكا والبوسنة وإقليم كوسوفو ؛ فهل كان هؤلاء الناس سيتعرضون للإرهاب لو أنه كان هناك تمسّك صحيح بالدين المسيحي؟

والحق أن العالم الإسلامي تحت وقع أحداث الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) لا يستطيع الإفلات من قدر أكبر من تفحص الذات. وحقيقة الامر أنه سيكون من قبيل النتائج العكسية نكران أنّ التاريخ الإسلامي يعرف خمس ظواهر على الأقل يمكن أن تسهم في سلوك المسلمين العنيف اليوم.

٢- في أول بدايات العهد الإسلامي برر من يسمون بالخوارج ممارسة العنف في الأمور الدينية عامة، وتقبل إخوانهم في الدين بصورة خاصة. وتمثلت حيلتهم الفكرية، على سبيل المثال لهاذا التسويغ، في وصم المسلمين "الآثمين" بانهم غير مسلمين، والتصرف ضدهم من موقع المدعي والقاضي والجلاد في آن معاً. وهكذا قُتل علي بن أبي طالب رابع الخلفاء الراشدين عام ٦٦١م بسبب "الردة عن الدين" استناداً إلى قبوله الوساطة البشرية في معركة صفين عام ٦٥٧م. وفي العصور الحديثة، أيضاً، جرى تضليل المسلمين بجعلهم يعلنون "الحرمان" على أبناء دينهم مع ما رافق ذلك من نتاج مفجعة. ويتحمل سيد قطب في هذا السياق قدراً معيناً من المسؤولية بسبب نظريته القائلة: إن مصر الحديثة فد انتكست لتعود إلى زمن الجاهلية التي سبقت الإسلام.

٣- ان من يُسموّن بالحشاشين، وهم إحدى فرق الإسماعيلية القرن الحادي عشر الميلادي الذي كانوا يتمركزون حول قلعة آلموت وزعيمها شيخ الجبل، لم يواصلوا فقط هذه السنة المدّعية للعصمة والممثلة في التهام ومحاكمة

إخوانهم في الإسلام، بل أدخلوا أيضاً الممارسة الإسلامية الحديثة، وهي الجهمات الانتحارية. ونظراُ لرغبتهم الجامحة في الاستشهاد ومن ثم دخول الجنة- تحت تأثير الحشيش – فقد قاموا بتنفيذ هجماتهم دون أن تكون لهم فرصة للنجاة من ناحية عملية.

٤- وقد أبدت هذه الجماعة نفسها سمة تمثل نموذجاً لهجمات الحادي عشر من أيلول: فقد حاول أفرادها إضعاف خصومهم بمحاولة اغتيال الشخصيات ذات النفود الكبير، التي مثّلت رموزاً بناء على وضعها هذا، مثل الوزير نظام الملك وصلاح الدين الأيوبي، وبصورة لا تختلف عما هو عليه الحال في عام ٢٠٠٢م، فإن مسلمي القرن الحادي عشر الميلادي أنفسهم لم يكونوا قادرين على التعامل مع تهديد الحشاشين. بل كان هناك غرباء من الخارج، وهم المغول الذين لم يكونوا قد اعتنقوا الإسلام آنئذ بعد، وهم الذين قضوا على الحشاشين عام ١٢٥٦م.

٥- ثمة عنصر رابع في التاريخ الإسلامي يمكن أن ينظر إليه على أنه أحد العوامل التي أسهمت في أحداث تقع ضمن سياق الحادي عشر من شهر أيلول (سبتمبر): فلم يتول القيادة بصورة رئيسية للحركة الإسلامية التي هي العنصر الأكبر في نهضة الإسلام منذ القرن التاسع عشر فقهاء من المسلمين، بل تولاها أشخاص (عاديّون)، على التجوز في الاستعمال غير متبحّرين في علوم الدين، أي : سياسيون وصحفيون وعلماء اجتماع وأطباء ومختصون بالعلوم الطبيعية. ومن الأمثلة الملائمة في هذا المقام الأفغاني، وحسن البنّا، وأبو الأعلى المودودي، وسيد قطب وعباس مدني. وربما سهلت هذه الحقيقة المنحى الانتقائي الخطر في تناول مصدري الإسلام: "القرآن والسنة" وأياً ما كان الحال فلا يمكن استبعاد الافتراض القائل إن التطورات الحديثة ضمن الحركة الإسلامية، بما احتوت عليه من بعض

الجمود والافتقار إلى التسامح ربما لم تكن لتحدث لو أنه قادها علماء مسلمون متمرسون ممن هم على شاكلة المفكرين المعاصرين: فتحي عثمان، وطه جابر العلواني، وراشد الغنوشي.

٦- وفي جميع الأحوال، فإن المشهد الإسلامي المعاصر يتميز بافتقار مرعب لذلك التسامح الذي كان سمة مميزة للإسلام. وفي التزامها بالمبادئ القرآنية للتعددية الدينية [المائدة ٦، الآية ٤٨]، واحترام أهل الكتاب، فقد درج العالم الإسلامي على سنة رائعة من التسامح. ومما يبين الانسجام مع هذا الوضع ليس فقط نشوء حوالي ثمانية مذاهب أو مدارس فكرية في الشريعة الإسلامية، (وهي: المذهب الحنفي والمالكي والحنبلي والشافعي والإباضي والشيعي والزيدي والظاهري)، إنما ما اعتاد عليه المسلمون من التسامح مع الفلاسفة والصوفيين أمثال: ابن رشد وابن عربي، الذي لا يكاد يمكن التوفيق بين تعاليمهم والعقيدة الإسلامية التقليدية المعتمدة.

وكان من الطبيعي أن ينمي المسلمون، في أثناء العهود الاستعمارية عقلية الجمود والانغلاق. ولقد اضطروا إلى رصّ الصفوف والتماس القوة في الاتحاد بقدر ما كان ذلك التكاتف ممكناً. وخلال تلك العملية أصبح الإسلام اكثر جموداً وضيقاً في الأفق، كما يتبين من الافتقار إلى التسامح تجاه الروحية الصوفية، ونتيجة لذلك؛ فقد نجا العالم الإسلامي من الاستعمار سليماً لدرجة مذهلة. وهذه هي الناحية المشرقة. غير أنه كان هناك ثمن غال لا بد من دفعه : ففي أثناء عملية مقاومة الإستعمار، عمل كثير من المسلمين، بتمسكهم حتى بنواح هامشية، على تحويل الإسلام إلى عقيدة جامدة، وقد أضفى عليها غطاء شرعي – كما حصل لدى اليهود – وهذا هو الجانب القاتم.

٧- هذه الظواهر الخمس دون محاولة للتسويغ، تساعد في توضيح متزامنة

طالبان والقاعدة. فعندما يُرغم الناس على القتال ضد عدوان خارجي طيلة عشرين عاماً متواصلة، ويواجهون باستمرار قرارات قد تعني الحياة أو الموت، يحدث هنالك نوع من العسكرة الجارفة. وبناء عليه، يصبح العديد من الناس، إن لم يكن أكثرهم، أعمق معرفة برشاشاتهم من طراز (الكلاشينكوف) منه بسنة نبيهم أو أنبيائهم. وعندما يتم حل المسائل بالقوة عبر هذه المدة الطويلة؛ فإن القوة تصبح خياراً سهلاً إن لم يكن مفضلاً. وهذه قضية ليست دينية، وهي إنما قضية ذات صلة وثيقة بعلم الاجتماع.

٨- إن التسليم بهذا كله لا يعني اعترافاً بوجود مسؤولية ضمنية للإسلام عما حدث من هجمات يوم الحادي عشر من شهر أيلول. أما الذي أسلّم به أنا فهو :

(١) أن الإسلام مثله في ذلك مثل جميع الأديان، يمكن إساءة استعماله لأغراض سياسية (والإرهاب ظاهرة سياسية).

(٢) أن باستطاعة التسييس أن يلحق ضرراً بالغاً بمفهوم أي دين وممارسته.

ج- التوصيات :

بناء على ما تقدم، يتضح أن هناك مسؤولية مشتركة تقع على عاتق الغرب والشرق للتصرف والعمل بطريقة تحول دون تكرار أحداث الحادي عشر من شهر أيلول.

ويفترض ذلك مقدماً تحقيق ما يلي :

(١) من جانب الغرب، وبخاصة الولايات المتحدة: يجب العمل على إيقاف الظلم الواسع النطاق (بما في ذلك الفقر المدقع) الذي يجري ارتكابه ضد المسلمين

في جميع أنحاء العالم، أولاً وقبل كل شيء في فلسطين، ثم في كشمير، والشيشان وغيرها من المناطق التي يتعرض فيها المسلمون للاضطهاد، وبشكل خاص، يتعيّن أن لا يمارس الغرب مزيداً من التدخل ضد التطورات الديمقراطية استناداً إلى أن الأخذ بأسباب الديمقراطية قد يعني الأسْلَمة.

(٢) من جانب العالم الإسلامي: يتحتّم فعل كل ما هو مستطاع لرفع نسبة التعليم، وممارسة التربية الدينية في جو يسوده التسامح والروحية والتعدديات الدينية.

ولا بد بشكل خاص من الاستعانة بالتربية والتعليم في استبعاد أي استخدام للقوة في أمور تتعلق بالعقيدة. كما أنه لا بد من الإقلاع عن "تكفير" المسلمين، وضرورة قصر مفهوم الجهاد على الدفاع.

ثبت المراجع

- أحمد، خورشيد، "الإنسان ومستقبل الحضارة": وجهة نظر إسلامية، (Encounters)، المجلد الأول، العدد الاول، (ماركفيلد)، (ليستر)، المملكة المتحدة، ١٩٩٥م.
- أسعد، طلال، مقابلة صحفية في صحيفة الـ Jordan Times، عمّان، الأردن، ١٩٩٧/٧/٢٢م.
- (ريبانتي)، (رالف)، "الإسلام والغرب": السبب المشترك للصراع؟، المجلة الأمريكية للدراسات الإسلامية الاجتماعية، المجلد ١٦، العدد الأول، ربيع ١٩٩٩م، وجامعة (جورج تاون)، واشنطن دي سي، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٩م.
- دفات أوغلو، أحمد، "صراع المصالح": تفسير للفوضى العالمية، مجلة International Discussion، المجلد الثاني، العدد الثاني، إستانبول، ١٩٩٤م، ص ١٠٧.
- (دانيال)، (نورمان)، "الإسلام والغرب" – تكوين صورة –، (أكسفورد): منشورات One World، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.
- (فوكاياما)، (فرانسيس)، "نهاية التاريخ، المصلحة الوطنية"، ربيع ١٩٩٠م.
- (فوكاياما)، (فرانسيس) "نهاية التاريخ والإنسان الأخير"، نيويورك، ١٩٩٢م.
- (صامويل هنتنغتون)، "صراع الحضارات"، مجلة Foreign Affairs، المجلد ٧٢، العدد الثالث، واشنطن دي سي، الولايات المتحدة الأمريكية، صيف ١٩٩٣م.
- (صامويل هنتنغتون)، "الغرب فريد، وليس كونياً"، مجلة Foreign Affairs، المجلد ٧٥، العدد ٦ شتاء ١٩٩٦م.

- (صامويل هنتنغتون)، "لم يته الغرب بعد"، هامبورغ، ألمانيا، ٢٩/٢٨ حزيران (يونيو)، ١٩٩٧م، ص ٤٧.
- ابن إسحاق، "حياة محمد"، ترجمة آي. جيليوم، (أكسفورد)، ١٩٥٥م.
- منصور، بارفيز، "إزالة صفة العلمنة عن العلمنة"، المجلة الأمريكية للدراسات الإسلامية الاجتماعية، المجلد ١٢، العدد ٤، شتاء ١٩٩٣م.
- مزروي، علي آي، "الإسلام نهاية التاريخ"، المجلة الأمريكية للدراسات الإسلامية الاجتماعية، (هيرندون)، (فرجينيا)، المجلد ١٠، العدد ٤، شتاء ١٩٩٣م.
- رحمن، موهيبر، "صراع الحضارات، أم صراع الأفكار"؟، الميزان، المجلد١، العدد ١، لندن، ١٩٩٦م، ص٣٨.
- ثابت، عمرو، "صراع الحضارات والخطاب الديمقراطي، التحديث الإسلامي"، مجلة شؤون الشرق الأوسط، المجلد٢، العدد٤، (أريندیل)، (فرجينيا)، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٦م، ص ٣٩.
- سعيد، إدوارد، "وقاية الإسلام"، لندن، ١٩٨١م.
- سينوكاك، ظفر، "بين الشرق والاستشراق"، صحيفة Die Ziet (هامبورج)، ألمانيا، ٢٦ أيار (مايو)، ١٩٩٥م.
- شاهين، "تلفزيون العرب"، (بولينغ جرين)، (أوهايو)، الولايات المتحدة الأمريكية.

حول موضوع مستقبل الإسلام في القرن الواحد والعشرين

أ. د. هشام نشابة



حول موضوع مستقبل الإسلام في القرن الواحد والعشرين

أ. د. هشام نشابة

يشتمل هذا البحث على أفكار قد تبدو متفرقة، إذ يربط بينها هاجس الرغبة في الإجابة على السؤال الكبير الذي عرضه الأمير شكيب أرسلان في مطلع القرن العشرين "لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟" وإنه من المؤسف والمؤلم في آن، أن الإجابة على هذا السؤال لم تكن يوماً وافية أو مقنعة أو متفقاً عليها. ولعلّ السؤال الذي عرضه الأمير شكيب أرسلان هو من تلك الأسئلة التي تكمن أهميتها في عرضها، لا في الإجابة عليها.

ذلك أن معايير التقدم والتأخر نسبية، والحضارات الإنسانية، تتفاعل فتأخذ من بعضها، وتعطى بشكل مستمر، بحيث تصبح كل حضارة مدينة لما سبقها وما تفاعلت معه من حضارات معاصرة له، لتورث الإنسانية حضارة أو حضارات جديدة.....فلا صدام ولا صراع بين الحضارات بل تفاعلٌ وتكاملٌ.

* * *

ثم إن الإسلام بوصفه ديناً هو بخير، لأنه دين الحق. والإسلام بخير لأنه دين العدل والسلام، ولأنه دين مكارم الأخلاق. وإن الله حافظٌ هذا الدين وميسّر له من المؤمنين به من يحافظون عليه. **﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾** [الحجر ١٥، الآية٩].

المشكلة أو القضية هي في المسلمين. وإن القائل بأن ليس من فرق بين الإسلام

والمسلمين كالقائل بأن الفكرة والتطبيق شيء واحد. غير أن هذا التفريق بين الإسلام والمسلمين لا يعني أبداً أن المسلمين لا يؤثرون في مجرى التـاريخ الإسـلامي، او أنهم لا يؤثرون صورة الإسلام، وإنما نقصد، أن ليس لفئة من المسلمين أن تـصادر الإسلام، او أن تعتبر أن هذا الدين ملك لها وحدها. او أنها هي وحدها التي تمثلـه، فالدين لله، وقد أراده، سبحانه، ﴿ **رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ** ﴾ [الأنبياء ٢١، الآية ١٠٧].

وأحسب أن "اختيار مستقبل الإسلام في القرن الواحد والعـشرين" موضـوعاً لهذا الاجتماع محاولة من مجمعكم الموقر أن يسبر غور المستقبل ليتبـين معالمـه، وليُعد العدة لمواجهة المشكلات والأزمات التي يمكن أن تواجه المسلمين خلال هـذا القرن، ولتوعيتهم إلى الدور الذي ينتظرهم، والواجبات التـي تلقـى علـيهم تُجـاه أنفسهم، وتُجاه دينهم، وتجاه الناس كافة.

ولعل القصد من هذا الإختيار أيضاً، التذكير بأن المستقبل يُصنع اليوم، ولذلك؛ فإذا تحدثنا عن المستقبل، فإنما نريد أن نتحدث في الوقـت نفـسه عـن الحاضـر، ونحلله، ونتساءل إلى أي حال سيؤدي بنا هذا الحاضر الذي نعيش؟

ولما كان المستقبل مستودع طموحات المسلمين ومعقد آمالهم- كما التـاريخ مستودع تراثهم – فإن المستقبل الذي نطمح إليه عرباً ومسلمين هـو، مـن وجهـة النظر هذه، نقيض الحاضر.

فمن أي من هذه الجوانب نتناول موضوع مستقبل الإسـلام؟ أمـن الجانـب الديني الذي يحتّم علينا أن نقول بأن المستقبل هو لـصالح الإسـلام؛ لأنـه "ديـن المستقبل"؟ أم ننظر إلى المستقبل على أساس أنه نتيجة الواقع الذي نعيـشه اليـوم؟ وصورة المستقبل في هذه الحال قاتمة مظلمة. أم ننظر إلى المستقبل من حيث إنـه

يحتمل كل الإمكانات، فلا الحتمية الدينية تقرره، ولا الواقع المُعاش يحدد معالمه، بل إن إرادة الشعوب هي وحدها التي تقرر ما سيكون عليه؟

لعل هذه النظرة الأخيرة هي الأقرب إلى ما نريد، لا لأن الحتمية الدينية غير صحيحة، ولا لأن الواقع المُعاش لا يصنع المستقبل، وإنما لأن النظرة الإرادية للمستقبل هي أكثر فائدة للمسلمين في حاضرهم وفي مستقبلهم القريب على الأقل. فإن كانت أحداث الماضي الإسلامي هي إلى حدّ بعيد نتيجة تصرفات المسلمين، فإن أحداث المستقبل ستكون نتيجة فعل إرادي للمسلمين في حاضرهم وفي مقبلات الأيام. فالتاريخ – سواء كان تاريخ الماضي أو تاريخ المستقبل – هو من صنع الإنسان، وإن الله تعالى يوفقنا إن نحن أحسنّا فهم رسالته، ويعاقبنا إن نحن تخلينا عنها. قال تعالى: **﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ، وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾** [الزلزلة ٩٩، الآيتان ٧ –٨].

لذلك رأيت أن أتناول هذا الموضوع انطلاقاً من مراقبة الخطوط الكبرى لإيجابيات الواقع الذي تعيشيه الأمة وسلبياته، على أمل أن يسهم ذلك في رسم صورة المستقبل على أساس الإستفادة من الإيجابيات، ومعالجة السلبيات.

* * *

فلننظر إلى حاضر الإسلام من حيث إيجابياتهُ وسلبياتُه، لعلنا بذلك نستشرف المستقبل الذي ينتظرنا.

الإيجابيات:

أول إيجابيات الحاضر الإسلامي أن النمو العددي للمسلمين هو أكثر من نمو أي دين آخر. فإن قيل بأن العبرة اليوم في النوع لا في العدد، فلا يجوز، مع ذلك،

أن نهمل العدد ونستخف به. لأنّ عدد المسلمين الذين يتزايدون بسرعة مذهلة لا يتزايدون بسبب التوالد وحسب، وإنما بسبب إعتناق الإسلام من قِبَل غير المسلمين أيضاً. وهذا التزايد لا يتم في دول العالم الثالث وحسب، وإنما يتم في الدول النامية أيضاً. ثم إن نوعية المسلمين الجدد مميزة حتى حسب المعايير المادية الصرفة. وفي مطلق الأحوال، فإن الإسلام يعتز بأتباعه ويتباهى، يعتز بعددهم ويتباهى بإيمانهم أيّاً كان منشأهم، وكيفما كانت أحوالهم. ألم يقل جلّ جلاله: **﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾** [الحجرات ٤٩، الآية ١٣]؟ ثم ما هو معيار النوعية التي يقاس بها البشر؟ فرب إنسان فقير في أفريقيا أقرب في حياته إلى الفضيلة من إنسان ثري في أمريكا. والمستضعفون في الأرض ليسوا بالضرورة أسوأ من حيث النوع من الذي يستقوون ويسيطرون ويظلمون. وإن كنا نؤمن بانتصار الخير على الشر، فلا بُدَّ لهؤلاء المستضعفين إن حزموا أمرهم وأقبلوا على العلم وتمسكوا بالقيم أن يكون لهم الدور الأكبر في قيادة الإنسانية. وأخيراً لا ريب أن العدد هو أحد مصادر القوة والمَنَعة، ولذلك فإن تزايد عدد المسلمين في العالم هو من الإيجابيات التي لا يجوز الإستخفاف بها عند تقسيم حال الأمة الإسلامية.

الإيجابية الثانية: هي الثروة المادية المتوفرة في العالم الإسلامي. ولن أدخل في التفاصيل لسببين : الأول أن المقام لا يتسع لذلك، والآخر، فلأنني لا أريد أن يؤخذ بيان الثروة الهائلة المتوافرة في العالم الإسلامي على محمل الإنتقاد غير المباشر للأنظمة أو الحكومات التي لا تحسن الإستفادة من الثروات المتوافرة لديها. ويكفي القول بأن هذه الثروات لا بد أن تستغل عاجلاً أو آجلاً إستغلالاً مجزياً من قبل الحكومات والشعوب الإسلامية التي تمتلكها، فيرتد ذلك خيراً على الحكومات والشعوب، وعلى الناس كافة.

الإيجابيّة الثالثة: هي في التقدم العلمي الذي تشهده الدول الإسلامية في العالم. فقد خطت هذه الدول خطوات واسعة، وإن كان ما يزال أمامها خطوات، في طريق التعلّم في جميع مراحله، ودخلت شعوب إسلامية عديدة عصر التكنولوجيا والمعلوماتية من بابه الأوسع، وحققت إنجازات باهرة. فأثبتت دول آسيوية إسلامية، مثلاً، أن التكنولوجيا الحديثة ليست عصيّة عليها، وأن الإسلام لا يقف عائقاً في سبيل ذلك.

الإيجابية الرابعة: هي في الميدان الاجتماعي. وأبرز الإيجابيات في هذا الميدان هي تحرير المرأة من الجهل، ومشاركتها في بناء المجتمع وفي جميع نشاطاته. وكل الدلائل تشير إلى أن هذه المسيرة النسائية مستمرة وتتقدم بسرعة، وأنه لا يمكن بعد اليوم إيقافها حتى وإن وضعت في وجهها العراقيل.

الإيجابية الخامسة : هي الميدان السياسي. فالوعي السياسي يتنامى في العالم الإسلامي. ومع أن مسيرة الديمقراطية تتعثر في بلدان كثيرة، فإن تعثرها هو غالباً بسبب الدول نفسها التي تَدّعي الحرص على الديمقراطية. وهذه حالة غير طبيعية لا بد، عاجلاً أو آجلاً، أن تزول، بحيث يفسح المجال للدول الإسلامية في أن تقرر مصيرها بحرية بعيداً عن القهر أو الإستبداد، فلا يجوز أن تُشجَّع الديمقراطية عندما يكون ذلك لصالح الدول العظمى، ويفضَّل عليها الحكم الإستبدادي حيث لا تخدم الديمقراطية هذه المصالح.

هذه كبرى الإيجابيّات، ولعل هناك غيرها، ولكان ما ذكرناه منه كافياً لإشاعة مناخ من التفاؤل عند النظر إلى المستقبل. وربّ قائل بأن المشكلة ليست في التفاؤل بالمستقبل، بل هي في إمكانية تحقيق الآمال في المستقبل القريب. فأي

جدوى لتفاؤل يرى الخير في مستقبل بعيد قد لا يتحقق إلاّ بعد قرن أو يزيد؟! ثم إن التفاؤل لا يكون تفاؤلاً علمياً إلاّ إذا اتضحت الرؤية وتوافرت الأسباب المؤدية للتقدم، ووضعت له الخطط على المدى القريب والمتوسط والبعيد، وبوشر بالتنفيذ. عند ذلك يصبح للتفاؤل معنى... كل ذلك يتطلب ثقافة تؤمن بالتقدم ومتطلباته. فالتقدم هو بالدرجة الأولى حالة فكرية وإرادية تُغرس في الأفراد وفي الشعوب، في المنزل وعلى مقاعد الدراسة وعبر وسائل الإعلام.

* * *

السلبيات :

وأما سلبيات الواقع الإسلامي – فهي مع الأسف أكثر من الإيجابيّات. وكثرتها هي التي تشيع عند البعض التشاؤم حتى القنوط.

ولن أفيض في ذكر هذه السلبيات، فهي معروفة، والترويج لها والإعلان عنها قائم على قدم وساق، ولأسباب شتّى، بعضها نبيل وبعضها غايته إثارة البلبلة في النفوس، وإضعاف الإرادة القومية والوطنية، ونشر روح الإستسلام بين الشعوب الإسلامية. ولذلك لا بد من التأكيد بأن أي ذكر للسلبيات التي تعيق تقدم الشعوب الإسلامية لا يستهدف توفير شروط النهضة ومعالجة أسبابها وتقديم الحُلول لها، هو عمل لا خير فيه ولا جدوى.

ولعل أكبر سلبيات الواقع الإسلامي المعاصر هو حالة التفرق والتبعية التي تشكو منها الدول والشعوب الإسلامية. فنحن نواجه متفرقين مشكلات الحاضر والمستقبل، وكل دولة إسلامية تبرر تفردها في مواجهة هذه المشكلات بأن وضعها

مختلف عن وضع أي دولة إسلامية أخرى. وهو منطق يغري بالقبول. ولكن هذا المنطق يؤدي في النهاية إلى تغليب المصالح الوطنية على مصالح الأمة. بل لعله يؤدي إلى قيام حروب بين الدول الإسلامية. ولنا أكثر من شاهد على ذلك. إن هذا المنطق لا بد من تغييره على أساس تعزيز الثقة بين الدول الإسلامية، وتوثيق عرى التعاون بينها في شتى الميادين. بل لعلنا نطمح إلى قيام "ميثاق تضحية" – إن جاز التعبير– ينصر فيه القوي من الدول الإسلامية ضعيفها في شتى المجالات.

السلبية الثانية: التي تواجهنا : هي أن أقوياء العالم هم ضد المسلمين، إن لم نقل ضد الإسلام. وقد يحتد هذا العداء أو قد يخف حسب الظروف والمصالح، ولكنه عداء قائم، ويبدو أنه سيبقى قائماً في المستقبل المنظور. بل إن بعض الدول والشعوب المستضعفة هي أيضاً ضد الإسلام والمسلمين، إما طمعاً في كسب رضى الأقوياء، أو بتأثير صورة الإسلام المشوهة التي تبثها وسائل الإعلام المعادية للإسلام والمسلمين.

في مثل هذه الحال؛ فإن مستقبل الإسلام مع دول العالم يكمن في قدرة الدول الإسلامية على الإستفادة من عولمة الإعلام لتصحيح صورة الإسلام والمسلمين. ولكن الدعاية والإعلام وحدهما لا يكفيان، بل إنهما لا يصبحان ذا أثر فعال إلاّ عندما يعكسان الواقع. فأول متطلبات نجاح أية حملة إعلامية أو دعائية هو الصدق. فنحن لا نستطيع أن ندعي الديمقراطية والعدل والحرية والإنفتاح – وهي الركائز التي تبنى عليها أية حملة لتصحيح صورة الإسلام والمسلمين– إن لم نكن فعلاً ديمقراطيين في أنظمتنا، عادلين في تعاملنا مع الآخرين، أحراراً ونحترم الحريات، ومنفتحين على العالم دون حرج أو إدعاء.

السلبية الثالثة: هي في كون الحضارة المادية والتكنولوجية في يـد غيرنـا. وجميع الدلائل تشير إلى أن هذه التكنولوجيا ستبقى في يد غيرنا إلى أمد بعيـد. بـل من المستبعد أن تحرز الدول الإسلامية السَّبق في هذا الميدان. لذلك لا بد لنا من أن نحرز السبق في ميدان حضاري آخر غير ميدان التكنولوجيا. وإننا نستطيع مثلاً، إذا استوحينا ديننا وحضارتنا أن نكون سباقين في العدل والأمانة وحسن المعاملة، وهي ميادين لا تحتاج إلى تكنولوجيا، بل العكس هو الصحيح، أي أن التكنولوجيا هي التي تحتاج إليها. إن من الممكن تجاوز تخلفنا النسبي في الحضارة المادية والتكنولوجيـة إذا أحرزنا سبقاً في ميدان القيم، ولكن هذا السبق يتطلب تكويناً فكرياً وتربوياً مبنيـاً على تعليم القيم والإيمان بها، قبل تعليم وسائل الإنتاج وتقنياته، ولكن دون إهمالهـا. ولذلك فإن مستقبل الإسلام والمسلمين رهن بقدرتنا على إيجاد نظرية تربوية متكاملة تتمثل فيها قيم الإسلام السامية. والأهم من ذلك، أن نتمكن من نقل هذه النظرية إلـى أجيالنا الناشئة، فيتفاعلون معها، بل يسهمون في بلورتها بحيث تصبح فعـلاً ممثلـة لأسمى طموحاتهم، عندئذ تضيق الشُّقة بـين المثـال والواقـع، أي بـين الإسـلام والمسلمين، وهذا هو الهدف الأسمى لكل حضارة في علاقتها مع المنتمين إليها.

السلبية الأخيرة: في واقعنا الحضاري، ولعلها الأهم بـين جميـع السـلبيات المذكورة آنفاً وهي سلبية نظرية لا ميدانية ولا عملية، عنيت فقـدان الرؤيـة، فـإن افتقدت الرؤية ضاع الجهد. فإذا اتصل فقدان الرؤية بالحـضارة كـان ذلـك نـذير الفشر الأكبر. فنحن، المسلمين، لم نكن لأنفسنا رؤية واضحة للشخصية الحـضارية الإسلامية المعاصرة، ثم لن نكون بالتالي تـصوراً لتطـور هـذه الشخـصية فـي

المستقبل وسبل تقدمها نحو الكمال، ولان الشخصية الحضارية الإسلامية المعاصرة غير واضحة، فإن مواقفنا قلقة، مترددة بين الحداثة والتقليد، بين التغريب والتأصيل، بين العصرنة ورفضها... إن مواقفنا أشبه بفرس امرئ "مقبل مدبر معاً، كجلمود صخر حطه السيل من عل".

يقول رضوان السيد (انظر "المسألة الحضارية ومظاهر المأزق العربي الإسلامي"، في مجلة "الاجتهاد"، عدد خريف وشتاء العام 2001 / 2002م 1422هـ ص 304) إنه لم يصدر في الأربعين سنة الأخيرة إلا ثلاث محاولات جادة باللغة العربية عن مفهوم الحضارة والعلاقات بين الحضارات، هي كتابات مالك بن نبي بين 1955 و 1962، ودراسة قسطنطين زريق عام 1964 في معركة الحضارة ودراسة للدكتور حسين مؤنس عام 1977 بعنوان : "الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها".

إن صحّ هذا القول، وهو في نظري صحيح، فإن مسيرة تقدم العالم العربي والإسلامي في القرن الواحد والعشرين لا يمكن أن تكون مسيرة واضحة أو حثيثة، وحريّ بنا ونحن نعد للمستقبل أن ننكب على دراسة رسالة الحضارة العربية والإسلامية وعلاقتها بالشعوب والحضارات الأخرى في هذا القرن. عسانا بذلك أن نتبين معالم الطريق نحو مستقبل يكون فيه الخير لنا وللناس كافة.





صراع الثقافات، مغالطة الأصولية الإسلامية

د. جاويد إقبال



صراع الثقافات

مغالطة الأصولية الإسلامية

د. جاويد إقبال

حتى قبل وقوع كارثة الهجمات الإرهابية على مركز التجارية الدولي و(البنتاغون) يوم الحادي عشر من شهر أيلول (سبتمبر) عام ٢٠٠١م، مع تورط أفغانستان المُفترض، فقد كان هناك انطباع في الغرب بأن الإسلام دين يفتقر إلى التسامح، ويشجع أتباعه على قتل الأشخاص الأبرياء بطرق إرهابية. ويقوم هذا الانطباع على الافتراض القائل: إنه بعد انهيار الاتحاد السوفياتي أصبح الإسلام العقيدة التالية للكراهية في العالم، وأصبح من المحتمل أن يشهد العالم صراع ثقافات بين الإسلام والغرب في القرن الحادي والعشرين.

ومن العلماء الغربيين، يرى (برنارد لويس) صراعاً بين الإسلام والمسيحية؛ لأن الحضارتين غير متوافقتين في نظره، إذ تقدمان أسلوبين متنافسين للحياة، دأب أحدهما على الصراع مع الآخر طيلة القرون الأربعة عشر الماضية. ويؤكد (لويس) جازماً أن الإسلام يرى في مفهومي العلمانية والحداثة الغربيين أمراً غير مقبول[١]، ويجادل (جون إسبوزيتو) قائلاً: إنه بينما تحاول البلدان الغربية إقامة نظام عالمي جديد، فإن الإسلام المنافس العابر للحدود السياسية بين البلدان يبدو، على العموم، كأنه العدوّ العالمي متراصّ الصفوف ضد الغرب[٢]. وقد أكد (هنتنغتن)، من ناحية أخرى، أن الحضارتين الإسلامية والكُنْفوشية (الصينية) قادرتان على التحالف معاً

(١) "جذور النقمة الإسلامية" (Roots of Muslim Rage)

(٢) "التهديد الإسلامي: أسطورة أم حقيقة" (Islamic Threat: Myth or Reality)

ضد الغرب، بسبب عقيدتيهما ونظام قيمها المختلفَيْن جوهرياً مع الغرب. كما أكد أن المفاهيم الغربية القائمة على الفردية والتحررية (الليبرالية)، والمذهب الدستوري في الحكم، وحقوق الإنسان، والمساواة، والحرية، وحكم القـانون، والأسـواق الحـرّة، وفصل الكنيسة عن الدولة غير موجودة في الثقافتين الإسلامية والكُنْفوشية. ولـذلك؛ فإن صراعاً بين الحضارة الغربية- بدعوتها ذات الطابع الشموليّ وجاذبيتها العالمية من جانب، وبين الثقافتين الإسلامية والكونفوشية من جانب آخر، أمر لا مفرّ منه[١].

وطبقاً لما يقوله (فوكوياما) العالم الأمريكي الياباني الأصل، فقد حفل التـاريخ البشري بالأحداث نتيجة التوتر والصراع بين الأفكار المتنافسة. إذ تحاول كل فكـرة أن توطد مكانتها بوصفها المعيار الشمولي، وأن تبني مجتمعاً ونظاماً سياسياً منسجماً مع النموذج الذي وضعت أُسسه، وفي خضم هذا الصراع يكتب للأفكـار المتفوقـة البقاء، بينما مصير الأفكار الأضعف إلى زوال.

وفي هزيمته للعقيدة الاشتراكية التي تبناها الاتحاد السوفياتي، رسّـخ الغـرب بنيان أفكاره. ولذلك فقد توقّف التاريخ الآن عن التحـرّك إلـى الأمـام، وأصـيب بالجمود[٢].

ومن الصعب التوفيق بين نظريتي (لويس) و (هنتنغتن) من ناحية، ونظريـة (فوكوياما) من ناحية أخرى. وإذا ما انتهى صراع الحضارة إلى معركـة مـستمرة للمعتقدات والقيم، فإن التاريخ، حتى بعد إنهيار النظام الاشتراكي، لا بد وأن يـصبح فعالاً لا جامداً. ويرفض بعض العلماء الصينيين نظرية (فوكوياما) بدعوى أنها تفوح

(١) "صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي" (The Clash of Civilization and the Remaking of the World Order)

(٢) "نهاية التاريخ وآخر إنسان" (The End of History and the Last Man)

منها رائحة الهيمنة الثقافية للغرب. كما أنهم يرفضون وجهة النظر القائلة بتفوق حضارة على أخرى، أو أنه يتحتم النظر إلى النموذج الغربي على أنه معيار واحد أو منظومة واحدة لبقية العالم، ولا سيما على إثر انتهاء الحرب الباردة.

أما فيما يتعلق برأي (هنتنغتن) حول تعاون الحضارتين الإسلامية والكُنفوشية بهدف القضاء على الحضارة الغربية، فإنه يذكّر المرء بالمواجهة التي حصلت في أوروبا في القرن التاسع عشر، حيث استُخدمت فيها مصطلحات من قبيل "الجامعة الإسلامية" (Pan - Islamism) و "الخطر الأصفر". وقد صيغ مصطلح " الخطر الأصفر" لتوعية الغرب بالخطر الياباني، وكان اليابانيون قد بدأوا في التنافس مع الغرب عن طريق إغراق الأسواق الحرة التي انشأها الغرب؛ من أجل استغلال آسيا وإفريقيا– بالسلع الرخيصة، أما المصطلح الازدرائي "الخطر الأصفر" فقد حل محله الآن التهديد "الكنفوشي" ولعل سبب ذلك – على الأرجح – هو الاعتقاد بأن الصينيين (الذين يُعتبرون، أيضاً، من الجنس الأصفر)، قد يبرزون قوة اقتصادية عُظمى قبل نهاية القرن الحادي والعشرين.

أما عبارة "الجامعة الإسلامية"، فقد استخدمها الصحفيون وصانعو السياسة الأوروبيون للتوكيد على حشد الإسلام للقوى ضد أوروبا المسيحية. وتمثل الهدف الأكبر للدبلوماسية الأوروبية، في أثناء تلك العهد، في إحياء الكراهية المسيحية ضد "الإسلام الذي هو عدواني أصلاً". ومن هنا؛ فإنه كان يُنظر إلى أيّ محاولة من جانب البلدان الإسلامية لتشكيل جبهة موحدة ضد الإمبريالية الأوروبية على أنها مؤامرة إسلامية مستمرة للقضاء على أوروبا.

وقد ابتكرت الدبلوماسية الغربية مصطلح "الجامعة الإسلامية" في القرن التاسع عشر لتسويغ إزالة الامبراطورية الإسلامية المتداعية من الوجود. وحسب قول أحد المراقبين المسلمين: فإن "عبارة الجامعة الإسلامية في نظر رجل الشارع

(في أوروبا) كانت تعني اتحاداً عملاقاً مكوناً من مسلمي العالم، هدفه المنشود هو القضاء على المسيحية بما هي سياسية حيّة. وما دام هناك تصميم على الاستيلاء على مراكش أو طرابلس وبلاد فارس ومكدونيا، فإن غول الجامعة الإسلامية كان وسيلة مساعدة ذات فائدة بالغة. إذ ساعد جبابرة المسيحية على الاستمرار في تخويف أتباعهم المتعصبين من خطر وهمي، لا بُدَّ حتى من القضاء على مجرد احتمال تحقيقه عن طريق تجريد المسلم من ممتلكاته وبيته)"[١]. وعندما يؤكد المنظّرون الأوروبيون على أن الإسلام هو العدو المستقبلي، يبدو أنه ليس من سبيل أمام المسلمين، وقد لُدغوا من تجاربهم الماضية، سوى تفسير ذلك على أنه محاولة أخرى من جانب الغرب لاستغلال البلدان الإسلامية سياسياً واقتصادياً.

ومن الطريف أن نلاحظ ردة الفعل الصينية لعرض (هنتنغتن) القائل بالصدام بين الكونفوشية والحضارات الغربية، فطبقاً لما يراه العلماء الصينيون، عن التاريخ البشري فإن الحضارات المختلفة كانت تتصادم ثم تندمج معاً في الوقت نفسه.

وقد استوعبت الصين الديانة البوذية والثقافة المنغولية والحضارة الغربية، وهم يعتقدون أنه في ضوء التطورات العلمية الحديثة، يمكن إنشاء حضارة عالمية شاملة لو كانت هنالك رغبة من جانب الغرب للتعلّم من الآخرين؛ بيد أن هناك بعض المفكرين الذين يعارضون مفهوم الاندماج، ويعتقدون بتنوع الحضارات، لكنهم، أيضاً، يرفضون نظرية (هنتنغتن) بالمجادلة قائلين: إن التنوع الثقافي لا يؤدي- بالضرورة – إلى الصراع فقد سبق أن تعايشت ثقافات مختلفة في الماضي، وهي قادرة على التعايش في المستقبل. ويرى بعض هؤلاء المفكرين أن الترويج لنظرية الصدام يجري لصرف أنظار الناس عن القضية الحقيقية، وهي صراع المصالح الاقتصادية.

(١) (بي. سي. بال): "القومية والإمبراطورية" (B.C. Pal: Nationality and Empire)

وعندما تغلغلت الدول الأوروبية الاستعمارية الكبرى في العالم الإسلامي، لم يكن رد الفعل تجاه الأفكار الأوروبية المستوردة متجانساً، بل اتخذ أبعاداً ثلاثة، هي: (١) الرفض التام، (٢) القبول والتعديل والتكيف، (٣) التوفيق بين الأفكار الجديدة من جانب، والإسلام من جانب آخر.

أما المسلمون الذين ينتمون الفئة الأولى، فتألفت غالبيتهم من غُلاة المتعصبين، ونُظِر إليهم على أنهم "محافظون". وأما أتباع الفئة الثانية فقد وُصِفوا بأنهم "متغربون"، بينما عُرِّفت الفئة الثالثة بأنها فئة "التحرريين" أو الإصلاحيين. ومنذ ان دخل الإسلام حظيرة التاريخ الحديث، انضم المسلمون، المتغرّبون في العادة إلى "التحرريين"، وعارضوا المحافظين. ونتيجة لذلك، فإنه يوجد صراع حضاري داخلي بين التقليديين والإصلاحيين. ولا يمكن اعتبار هذا الانقسام داخل المجتمعات الإسلامية صراعاً بين حضارتين مختلفتين، بل هو صدام قائم داخل ثقافة واحدة فقط.

وعجزت مقاومة المحافظين عن إيقاف تقدم القوى الاستعمارية الأوروبية وزحفها داخل العالم الإسلامي؛ لان، المحافظين كانوا على جهل تام بما حققه الغرب من تقدم في العلوم والتكنولوجيا، ولذلك فقد قاتلوا ضد أسلحة المستعمرين الحديثة بعيدة المدى ببنادق وسيوف عفّى عليها الزمن.

وعندما أكّد – فيما بعدُ– مصلحون ينتمون إلى النزعة العملية، من أمثال: السيد جمال الدين الأفغاني، أنه من أجل فهم سر القوة الغربية، لا مفرّ من اكتساب المسلمين للعلوم والمعارف الحديثة، جوبهوا بمعارضة شديدة من جانب المحافظين ووصِفوا بالخيانة.

وقد تم التعامل مع مشكلة "الاتجاه المحافظ" في تركيا والهند الإسلامية

بإسلوبين مختلفين، ففي تركيا ألغى (كمال أتاتورك) دور علماء الدين ونفوذهم من الحياة المدينية للأتراك. أما في الهند الإسلامية، فقد نحا مصلحون ممن هم على شاكلة: سيد أحمد خان، ومحمد إقبال منحى آخر؛ إذ حاولوا أثناء حياتهم تثقيف العلماء وتدريبهم من أجل تكوين مجموعة جديدة من العلماء القادرين على تفسير الإسلام وتصويره بأسلوب مستنير، متحفِّز وعقلاني، وتقديمه لمجتمع إسلامي جديد، اعتقدوا أنه سوف يطوّر نظرة عصرية للحياة.

أما المسلمون التقليديون أو المحافظون (الذين يَصمهم الغرب، الآن، بالأصوليين أو الراديكاليين المتطرفين، أو ذوي النزعة القتالية أو السياسيين) فلا يتقبلون أي أفكار غربية جديدة. إنهم يرون في "التغيير" "تجديداً" مفهوماً، لكنهم يرفضون الحداثة أو العصرنة. ولما كانت المفاهيم الغربية للنزعة الفردية، والفلسفة الدستورية التحررية، وحقوق الإنسان، وحكم القانون والدولة القومية جزءاً لا يتجزأ من "العلمانية"، فإنهم يرمون هذه المفاهيم بالإلحاد. فالعلمانية موضع جَدْبٍ لديهم ويعرفونها بأنها نوع من التجديف الوثني، وهي في نظرهم عقيدة ترمي إلى تقويض الدين من أساسه. ومفهوم "الدولة القومية" الغربي أمر مرفوض، عندهم، أيضاً، لأنه يقسم البشرية إلى جماعات، ويقيم الحواجز بين الإنسان والإنسان. كما أن مفهوم الدول القومية هذا يتناقض مع المثل الإسلامي الأعلى "للأمة" (وحدة المجتمع الإسلامي). وطبقاً للعقلية المحافظة فإن الدستور الإسلامي هو القرآن الكريم. أما تصوّر المحافظين "لحكم القانون"، فهو "سيادة الشريعة". إنهم يعتقدون بأنه لا يوجد نظير أو معادل "للفردية" و"التحررية" في الإسلام، لأنه يتحتم على كل مسلم أن يعمل بموجب تعاليم الإسلام وأوامره.

وللإسلام نظامه الخاص به، المتعلق "بحقوق الله" و "حقوق البشر" و "الحقوق

المشتركة بين الله والبشر". كما يعتقدون أن هذا النظام أعلى مكانة من نظام "حقوق الإنسان" الوضعي.

إضافة إلى ما ذُكِر، فإن الإسلام يقوم على مبادئ المساواة والحرية بين المسلمين. إنه لا يؤيد فصل الكنيسة أو الدين عن الدولة، إذ لا توجد "كنيسة" أو طبقة رجال دين في الإسلام (إكليريوس). كما أن الإسلام يسمح بوجود الأسواق الحرة، وممارسته وظائفها، ما دامت تلتزم بقواعد الشريعة.

وأخيراً، فإنهم يؤكدون جازمين على وجوب رفض النظام العالمي الجديد الذي جاء به الغَرب، لأن كل مسلم مأمور بفرض "النظام الإلهي" في العالم بأسره.

وقُصارى القول فإن هذا هو موقف من يسمون بـ "الأصوليين المسلمين" تُجاه الأفكار الغربية. غير أن هذا الموقف المبني على المواجهة لا يمثل وجهات نظر المجتمع الإسلامي الذي يؤمن بالتعايش السلمي مع المجتمعات الأخرى كافة.

إذن، تبرز ثلاثة أسئلة ذات أهمية في هذه المرحلة: أما السؤال الأول فهو: لماذا يرى الغرب في العالم الإسلامي عدوّه الجديد؟ بينما السؤال الثاني هو : لماذا يقف من يُدعَون بالمسلمين "الأصوليين" موقف المعارضة من الغرب؟ والسؤال الثالث هو : كيف يوفق المفكرون الإسلاميون "الإصلاحيون"، ولا سيما الذين ينتمون منهم إلى جنوب آسيا، بين الأفكار الغربية والإسلامية، وبالتالي ينادون بالتعايش السلمي مع الغرب والحضارات الأخرى ؟

وتعود البغضاء التي يكنها الغرب للإسلام إلى أيام الحروب الصليبية، فذكريات الحكم الإسلامي لإسبانيا، وسقوط القسطنطينية، وحصار فينا، وهزيمة المسيحيين في معركة (غاليو بولي) (في مضيق الدردنيل في أثناء الحرب العالمية الأولى – المترجم) وأحداث عديدة مشابهة أخرى تجعل الغربيين يشعرون أنهم

مهددون باستمرار من جانب الإسلام. وعندما تنطلق تحديّات من الفئات الإسـلامية "ذات النزعة القتالية"، فإنها لا تؤدي إلا إلى مُفاقمة هذا الشعور.

وهناك أحداث ثلاثة ذات شأن وقعت في الماضي القريب فأثـارت مخـاوف الغرب من انبعاث إسلامي جديد، وهي: (١) الثورة الإيرانية، (٢) فوز الإسـلاميين في الانتخابات الجزائرية عام ١٩٩٢م (٣) انتصار الطالبان في أفغانستان. وهكـذا فإن صورة إسلام مندفع وثوري يؤمن بدمج الأمور الدينية والدنيويـة، ولا يعتـرف بالحدود الإقليمية، ويتخطى الحدود الفاصلة بين القارات والأمم والأعـراق، ويـشبه المسيحية في أنه الدين العالمي الآخر الوحيد، تصبح مبعث قلق شديد.

وكدين يسعى إلى هداية الجميع، فإن الإسلام يُصوَّر على أنه قوة مقدر لها أن تحقق نصراً نهائياً، وتحظى بقبول عالمي شامل. وكعقائدية شمولية عالميـة، فـإن الإسلام في حد ذاته يمثل تحدياً لقناعة الغرب بتفوقه (أي: الغـرب) مـن الناحيـة الحضارية القائمة على أساس الإنسانية العلمانية وانتصارها النهائي. وفي مقابل هذه الخلفية فإن الإسلام – حسب قول (شيرين هنتر) – هو "المرشح المثالي ليكون العدّو الجديد الذي سيملأ الفراغ الذي أحدثه سقوط الشيوعية"[١].

أما الذاكرة الإسلامية الجماعية للهيمنة الغربية فاكثر حداثةً وجدّة، وجذور غضب المسلمين – على وجه التحديد – موجودة في القرون الثلاثة الأخيرة مـن الإذلال الذي لحق بهم في أثناء استبداد الإمبريالية الغربية، ابتداءً من إفريقيا إلى الشرق الأوسط، وانتهاء بجنوب شرق آسيا. وأدى إقامة (إسرائيل) إلـى تفـاقم وطأة الإذلال بين العرب، ولا سيما عندما تم طرد أعداد كبيرة من العرب مـن ديارهم وأوطانهم. وقد مكّن الدعم الغربي – كما يرى المسلمون – (إسرائيل) من

(١) "مستقبل الإسلام والغرب" (The Future of Islam and the West)

إلحاق الهزيمة تلو الهزيمة بالدول العربية. وبالمثل فـإن دعـم الحكـام المعـادين للشعوب مثل شاه إيران وتشجيع السادات في (كامب ديفيد) على تقديم تنازلات هائلة (لإسرائيل)، إضافة إلى حرب الخليج، وحصار العراق المستمر، وقصفه المتواصـل خلال السنوات العشر الأخيرة، وحرمان "الإسلاميين" في الجزائـر مـن حقـوقهم الديمقراطية، وكلها تمثل بعضاً من المنغـصات والمثيـرات التـي تثيـر غـضب المسلمين. أما مذبحة المسلمين في البوسنة وكشمير والشيشان وكوسوفا، إضافة إلى حمل عدد كبير من المسلمين على ترك ديارهم في تلك البلدان، فقد كانت – إجمـالاً – موضع تجاهل وشبه تعتيم عليها من جانب الغرب.

زد على ذلك أن المسلمين مقتنعون بأن الولايات المتحدة وحلفاءها يمارسـون سياسة المعايير الأخلاقية المزدوجة عندما يتعلق الأمر بالمسلمين. كما أن قـرارات الأمم المتحدة ضد (إسرائيل) يتم تجاهلها باستمرار، بينمـا يـتم – فـوراً– تطبيـق القرارات المتخذة ضد العراق. وباختصار، فإن الوعود الكاذبة والدبلوماسية الغربية القائمة على الازدواجية، ولا سيما تلك التي تتبعها الولايات المتحدة، مسؤولة إلى حد كبير عن زرع "التطرف العدواني" بين صفوف بعض المتشددين الإسلاميين.

وتطلق هذه الجماعات المتطرفة على نضالها القتـالي اسـم "الجهـاد" الـذي يسيء صانعو السياسة الغربيون تأويله، فيصفونه بانــه حـرب مقدسـة "إرهابيـة" عدوانية للقضاء على الحضارة الغربية. أما المفهوم الإسلامي "للجهاد" فيعني "بـذل الجهد" أو "النضال" من أجل تحقيق هدف منـشود. وأمـا مـن ناحيـة حربيـة أو عسكرية فإن الجهاد، حسب الفهم الإسلامي، حرب ضد غير المسلمين الذين يكنّـون العداء للمسلمين، ويحتلون بالقوة أراضي إسلامية، ويـسومون المـسلمين العـذاب والاضطهاد، ولا توجد معاهدة سلام بينهم وبين المسلمين. وهكذا؛ فإن طـابع هـذه

الحرب أو الجهاد طابع دفاعي، وأخيراً لا بد من أن تتـوافر فـرص لكـسب هـذه الحرب.

غير أنه إذا قامت جماعات مختلفة من المقاتلين المـسلمين بانتفاضـة ضـد مضطهديهم في بلد يسوده الطابع الإسلامي، فإنها تصبح في جوهرها "نضالاً وطنيـاً من أجل الحرية ". هذا هو الحال بالنسبة لكشمير الواقعة تحت السيطرة الهنديـة، أو في فلسطين حيث تُشن الحرب من أجل الحرية الوطنية، واستعادة الأراضي المحتلة، واسترداد الحقوق السياسية.

والواقع أن عدداً كبيراً من المسلمين في مُختلف بقاع العـالم ممـن يؤيـدون التعايش السلمي مع الغرب والحضارات الأخرى، إما أنهم قبلوا بالأفكار الحديثة، أو عملوا على التوفيق بينها وبين الإسلام. ويفرّق المفكرون الإسلاميون الإصـلاحيون التحرريون بين "الحداثة" و "التغريب". فالحداثة حسب رأيهم هي الاعتراف "بالتغير" على أنه عملية سوية طبيعيّة في حياة أي مجتمع. أما التغريب فهـو اتّبـاع هويـة غربية. ويمكن للمرء، في الحقيقة، البقاء على ولائه لتراثه الثقافي الخاص به، مـع الترحيب بالتغيير أو الحداثة في الوقت ذاته.

وقد نجح المفكرون التحرريون المسلمون في جنوب آسيا مثل : السيد جمـال الدين الأفغاني، وسيد أحمد خان، وشبلي نعماني، ومحمد إقبال فـي دمـج الأفكـار الحديثة للغرب مع الثقافة الإسلامية. وحث السيد جمال الدين الأفغاني المسلمين على اكتساب المعرفة العلمية والتكنولوجية الجديدة من أجل فهم أسـرار القـوة الغربيـة وتقديرها حق قدرها. وقد قام سيد أحمد خان بنشر التعليم الحديث بـين المـسلمين، وجعَلَهم يدركون وجود أمتين اثنتين، هما: الهندوس والمسلمون فـي شـبه القـارة الهندية. وبناء على ذلك، فقد وفّق بين المفهوم الغربي للقومية الإقليمية من ناحيـة،

والإسلام من ناحية أخرى، ممهداً بذلك الطريق نحو تطوير قومية دينيــة أو ثقافيــة بين المسلمين.

وقد عززّت هذا الخطاب فلسفة إقبال القائلة بوجود "أنا" فردية وجماعية، وهي الفلسفة التي دفعت القائد الأعظم محمد على جناح إلى تأسيس دولة باكستان، وذلــك على أنه وطن للأمة الإسلامية في جنوب آسيا. وواقع الأمر أن باكستان نتاج للجمع والاندماج بين الأفكار الغربية الحديثة والإسلام.

ويرى محمد إقبال أن الإسلام بما هو دين ليس قومياً أو عنصرياً أو شخصياً، بل هو دين إنساني مَحْض. فالإسلام من حيث هو ثقافة ليس له بلد محــدد بعينــه، وليست له لغة خاصة به، ولا كتابة مقصورة عليه، ولا زيّ في اللباس محصور فيه إن فهمه للإسلام وإدراكه له، فهم وإدراك إنساني مبنيّ على المساواة. وبنــاء علــى ذلك؛ فقد أوجد جسراً بين الإسلام والغرب عندما جادل بالقول: إن الحضارة الغربية في مجال المعرفة، استمرار للحضارة الإسلامية.

ومن وجهة نظر اقبال، فإن إقامة مجالس تشريعية منتخبة بصورة ديمقراطيــة في بعض البلدان الإسلامية كانت عودة إلى النقاء الأصلي للإسلام. وحسب رأيــه؛ فإن الدولة الإسلامية تقوم على مبادئ المــساواة الإنــسانية، والتــضامن الإنــساني والحرية الإنسانية. وآمن بأن العلم الحديث أثبت عدم وجود جوهر للأمور المادية أو العلمانية، إلى ان نكتشف جذور ذلك في الروح. حيث لا يوجد هناك شــيء اســمه عالم التجديف أو الدّنس. وعلى هذا الأساس؛ فقد رفض الفكرة الغربية القائلة: بفصل الدين والكنيسة عن الدولة. كما هي قائمة على الثنائية الماورائيــة (الميتافيزيقيــة)، المؤلفة من الروح والمادة. وقال بالفصل بين الوظائف الدينيــة والدنيويــة للدولــة

الإسلامية، وذلك مجرد تقسيم للمهام والوظائف كما أيّد الرأي القائل: إن على الدول أن تقوم هي تحديداً وحصراً بادارة الشؤون الدينية، والسيطرة عليها.

كما رأى أنه يجب تبنّي الاجتهاد عمليةً تشريعية في المجالس أو الجمعيات التشريعية الإسلامية. ودعم مطالبة التحررين الإسلاميين بتأويل المبادئ الأساسية للشريعة في ضوء تجربتهم الخاصة، وفي ضوء الظروف المستجدة للحياة الحديثة. واقتنع بأن العالم الإسلامي يواجه قُوى اجتماعية جديدة، انطلقت من عقالها نتيجة التطور الخارق الذي شهدته المعرفة البشرية. كما قال إن على كل أمة مسلمة، في ظل توجيهات أسلافها، ودون أن تقيدّها هذه التوجيهات، أن تمهد لحل مشكلاتها الخاصة بها بنفسها.

وكان محمد إقبال أول مفكر مسلم في شبه القارة الهندية يعرّف الدولة الإسلامية بأنها "ديمقراطية روحية"، ويصفها بأنها هي الرسالة الحقيقية للإسلام. وبعبارة أخرى؛ فإن الدولة تصبح إسلامية حقاً عندما تتمتع فيها جميع العقائد والطوائف والمذاهب بالحرية، وتعامل على قدم المساواة، وتحظى بالتسامح والاحترام والقبول الحقيقي[١]. وحسب رأيه؛ فإن الدولة التي يتصورها الإسلام دولة تعددية، كما أنها أعلى مكانة من النماذج الأخرى للدول التي أنشأتها الحضارة الغربية، وطورتها على أساس من الإنسانية العلمانية.

أما نظريات صدام الحضارات، فتقوم على حقائق لم تثبت صحتها. إذ لم يُبْد المنظرون اهتماماً كافياً بالماضي القريب، أو التاريخ المعاصر للعالم الإسلامي. والعالم الإسلامي الذي يشتمل على دول قومية مختلفة تحكمه أنظمة سياسية

(١) "أعادة بناء الفكر الديني في الإسلام". (The Reconstruction of Religious Thought in Islam).

متنوعة وتوجهه مصالح سياسية متباينة، ومع أنه غني في موارده، فإنه يفتقر إلى الوحدة، ولا يمكنه أن يمثل أي تهديد للغرب.

لقد خاضت إيران والعراق بأخرة حرباً فيما بينهما، واندلعت حرب عربية بينية بين العراق والكويت، واصطفت بعض الدول العربية والإسلامية إلى جانب الولايات المتحدة ضد العراق. غير أن الهم الأكبر للغرب في الشرق الأوسط الإسلامي هو المحافظة على (إسرائيل) مهما كانت التكاليف. وبناء عليه؛ فإن الغرب يشعر بالتهديد إذا حصلت أي دولة إسلامية على أي قدر من القوة. وقد أطلق على قدرة باكستان النووية اسم القنبلة الإسلامية، لأن هناك مخاوف من أنه إذا تم نقل التكنولوجيا النووية إلى أي بلد مسلم آخر، مثل: إيران أو العراق أو ليبيا، فإنها قد تستخدم ضد (إسرائيل). ومن جانب آخر، فإن قدرة إسرائيل النووية الكبيرة، ولكن غير المعلنة، موضع تسامح وقبول بكل رحابة صدر.

وليس هناك احتمال حقيقي لصدام شامل بين الإسلام والغرب. غير أنه إذا أدت النشاطات "الإرهابية" لبعض المسلمين المتشددين ضد الولايات المتحدة ذات القوة العملاقة إلى دفع تلك الدولة للثأر بإطلاق الهجمات الصاروخية أو القصف الجوي المكثف ضد الدول الإسلامية الضعيفة بدلاً من إلقاء القبض على الجناة بوسائل أخرى، فإن هناك احتمالاً لزعزعة الاستقرار في الحكومات الإسلامية التحررية، وذلك بسبب الآثار المترتبة على الحرب، كما أن الإطاحة بتلك الحكومات قد يؤدي أيضاً إلى إحلال عناصر متطرفة محلها.

ولا بد من أن تبقى الحكومات الإسلامية التحررية في السلطة، لأنها تؤيد التعددية الثقافية والتعايش السلمي. وهناك تكامل بينها وبين الحكومات الغربية، وكانت دائماً مشاركة في المفاوضات والحوار مع الغرب لحل القضايا الاقتصادية،

والسياسية الخلافية. غير أنه حان الوقت لضرورة تقــديم الــدول الإســلامية التــي تتحاور مع الولايات المتحدة وحلفائها النصح للأمريكيين بأن يقضوا علــى الــسبب الحقيقي للنقمة الإسلامية.

ومن المعقول الافتراض أنه إذا وجدت المشكلات التي يرى المسلمون أنها من صنع أيدي الغرب (مثل: (إسرائيل)، وكوسوفا، والشيــشان، والبوســنة وكــشمير) طريقها نحو التسوية المبنية على العدل والإنصاف، فإنه لن يبق هناك شــيء يــذكر يستدعي الغضب. وقد مثّل هذا الاختراق إقامة عالم تعددي يمكن الحــصول علــى العدالة فيه، من خلال المفاوضات والاتفاقيات السلمية.



على هامش العنف الذي يلصق بالإسلام والمسلمين، صدام الحضارات، أهو افتراء على التاريخ، أم هو مشروع لايقاد حرب ثالثة؟

أ. د. محمد سعيد رمضان البوطي



على هامش العنف الذي يلصق بالإسلام والمسلمين، صدام الحضارات أهو افتراء على التاريخ أم هو مشروع لإيقاد حرب ثالثة

أ.د. محمد سعيد رمضان البوطي

من المعلوم أن كتاب "صدام الحضارات"، لصموئيل هنتجتن، واجه ردوداً كثيرة متنوعة، ولم يكن حظ العالم الغربي منها أقل من حظ العالم الغربي منها أقل من حظ العالم العربي والإسلامي، غير أن الموضوع كله طوي بعد حين عن ساحة البحث، ونسيه أكثر الناس، وقد قيل لي إن المؤلف نفسه رجع عن كثير مما قال به.

حتى إذا كانت حادثة ١١ أيلول التي جرّت ذيولاً من المشاعر والتكهنات والأحداث، عادت أطروحة "صدام الحضارات" للظهور من جديد، وفتح ملف الحديث عنها على غير توقع. وكان في مقدمة من روج لها بعض الصحفيين الغربين، وطائفة من المسؤولين الأمريكيين والبريطانيين.

ولقد كنت وجهت السؤال التالي، في بعض المناسبات، إلى بعض من هؤلاء الذين عادوا إلى ترويج هذه الأطروحة، بعد أن أُهمِلت وطويَت من ذاكرة المجتمعات تقريباً، ولّما أتلق أي إجابة عليه بعد. والسؤال هو :

أهذا الطرح دعوة إلى دراسة الواقع التاريخي لموقف الحضارة الإسلامية السلمي أو التصادمي من الحضارات الأخرى، أم هو مشروع مستقبلي لإحداث صدام مطلوب مع الحضارة الإسلامية ؟ ولم أتلق إلى اليوم أي جواب.

إنني أفترض ورود الاحتمالين على المستوى المقصود. إذن فلأعلق على كل منهما، ببيان موجز، يكشف أولاً عن موقف الحضارة الإسلامية من الحضارات

الأخرى في الميزان الديني، ومن خلال وقائع التاريخ الغابر، ويوضح ثانياً الموقف نفسه على ضوء ما تقضي به الأحداث الجارية في هذا العصر.

أولاً: عرض للواقع التاريخي على ضوء ما يقضي به الإسلام:

إن من المعلوم أن نسيج الحضارة الإسلامية، إنما تكامل من خلال الالتزام بتعاليم الدين الإسلامي، بدءاً من عقائده إلى عباداته، فسائر شرائعه وأحكامه.

فكيف تم انتشار الإسلام ديناً، في الأقطار والمجتمعات المترامية الكثيرة التي تتفيأ اليوم ظلال الإسلام، حتى أعقبها على أثر ذلك ظهور ما يسمى بحضارة الإسلام؟ وهل كان لسياسة القسر والإرغام أثر في ذلك ؟

إن الذي يجيب عن هذا السؤال معنى التكليف الذي خاطب الله به عباده عن طريق الرسل والأنبياء. وقد عرّف العلماء التكليف بأنه: توجه الخطاب من الله بالأمر والنهي إلى عباده[١].

ولا بد لتوجه هذا الخطاب إليهم من توافر العناصر التالية:

أولاً: الإعلام الذي هو ثمرة توجه خطاب الله إلى الإنسان. إذ لولاه لما تحقق لدى الإنسان العلم بأنه مُكلَّف، ومن ثم لما استقر لديه أي موجب من موجبات التكليف.

ثانياً: التمكن من القيام بالمطلوب، تصوراً وفهماً في المعتقدات، وممارسة سلوكية في التروك والأفعال.

ثالثاً: توافر الخيار لدى الإنسان في أن يستجيب أو لا يستجيب للأمر الصادر إليه من الله، عز وجلَّ. ذلك لأن الإنقياد للأمر لا يكون إلا عن طواعية ورضا. فمن لم

(١) "أصول الدين" للبغدادي ٢٠٧

يدرك أنه يتمتع بالحرية، أي: القدرة الذاتية على أن يستجيب أو لا يستجيب للأمر الصادر إليه، فإن معنى الاستجابة أو عدمها للتكليف لا يمكن أن يتحقق فيه[١].

إذن، فمن الثابت أن التكاليف التي خاطب الله بها عباده، لا تتأتى الاستجابة لها إلا في مناخ الحرية التامة التي يملكها الإنسان، والتي تشعره بأنه متمكن من أن يفعل أو لا يفعل ما طُلب منه.

ومن هنا يتجلى الفرق بين ما يسميه العلماء بأوامر الله التكوينية وأوامره التكليفية. فالتكوينية منها: هي المقرونة بالخلق المباشر دون وساطة اختيار لدى المأمور، كسائر إبداعات الله الكونية، وسلسلة مخلوقاته في عالم الجمادات والنبات والحيوانات.

أما التكليفية منها: فهي التي اتجهت من الله إلى الثّقلين الإنس والجنّ، تخاطب في كل منهما وعيه؛ من خلال القوة التي بثها الله فيه، والاختيار الذي متعه به، وذلك كي يكون انقياده لأوامر الله تعالى مقروناً باختيار ذاتي منه، يستأهل عليه الأجر إن أحسن، ويستأهل العقاب إن أساء.

ونظراً إلى هذا الفارق الكبير بين كل من أوامر الله التكوينية والتكليفية، فقد كانت أوامره التكوينية كلها مطبقة على أتم وجه دون عصيان، على حين تواجه أوامره التكليفية اختيارات المكلفين ورغباتهم، فمن خاضع مستجيب لها، ومن مُتأب عليها معرض عنها، ذلك لأن طبيعة الأولى قائمة على التجنيد والتسخير، ولأن طبيعة الثانية قائمة على الاختبار والامتحان.

فما الحصيلة التي نريد أن ننتهي إليها من بيان هذه الحقيقة؟ إنها تتمثل في أن عنصر الحرية لا بد أن يصاحب دائماً واقع التكليف. وإن إدراك هذه الحقيقة ذو أهمية كبرى.

(١) انظر تفصيل القول في هذه العناصر شرح الجلال المحلي على "جمع الجوامع" لابن السبكي ٤٠/١

إذن؛ فمهمة الداعي إلى الله (والدعوة جذع الجهاد، ومصدر تنوعاته وأحكامه) أن يُبَصّر الناس بهوياتهم، وبأنهم مكلفون من قبل الله بأداء واجبات ووظائف محددة، في نطاق الاعتقاد أولاً، والسلوك ثانياً، وأن يتركهم – بعد ذلك– أحراراً في اتخاذ القرار الذي يشاؤون. ذلك لأنهم لو سيقوا إلى الانقياد لأوامر الله قسْراً، لما استحقوا على ما سيقوا إليه أي مثوبة من الله، عز وجَلّ، إذ لا يدخل سلوكهم القسري في معنى الدَّينونة له، عز وجل.

ومن هنا ندرك أن قول الله، تعالى: ﴿ **لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ....** ﴾ [البقرة ٢، الآية ٢٥٦] جملة خبرية، وليس حكماً إنشائيا كما يتوهم بعضٌ. ذلك لأنها تعني أن الدينونة لأوامر الله، تعالى، لا تتحقق إلا طوعاً، ومن ثَمَّ فلا سبيل للإكراه إليها بحال من الأحوال. ومن المعلوم أن إخبارات الله، تعالى، في القرآن لا يتأتى فيها النَّسخُ، كيف ونسخُ البيان الخبري لا بد أن يكون نتيجة خطأ أو كذب، وكلاهما يستحيل على الله عز وجل.

وانطلاقاً من هذا القرار الإعلامي في هذه الآية، يحدد الله وظيفة رسوله المصطفى في أمر الدعوة التي بعث بها، بالوقوف عند حد الإبلاغ والتذكير وإقامة الحجج وإزالة الشبهات، دون أن يتجاوز شيئاً من ذلك إلى أي قسر إلى إكراه. يتجلى هذا التحديد في مثل قوله، عز وجل : ﴿**فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ، لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ..** ﴾ [الغاشية ٨٨، الأيتان ٢١– ٢٢] وقوله: ﴿ **فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ** ﴾ [الشورى ٤٢، الآية ٤٨].

فإذا تقرر هذا ؛ فلنتذكر أن الجهاد القتالي ليس إلا فرعاً عن واجب الدعوة إلى الله، مقيداً بالمعنى الذي ذكرناه، وضمن الحدود التي بينها الله عزّ وجل.

أي أن الجهاد القتالي لم يكن يوماً ما سعياً إلى إكراه الناس على الإسلام، وإلا

لناقض الفرع أصله، وشريعة الله منزهة عن ذلك. ولقد اجتمعت كلمة جمهور الفقهاء- استناداً إلى ما ذكرناه- على أن الجهاد القتالي إنما شرع لدرء الحِرابة وأخطارِها، ولم يشرع لإرغام الناس على الإسلام.

وكتاب الله تعالى مليء بالأدلة الناطقة بذلك. ومن أجلاها هذا الأدب الإنساني الرفيع الذي يلزم الله به رسوله وأصحابه، تقديراً لحرية الاختيار والرأي، وذلك خلال معمعة القتال، إذ يقول، عزَّ وجلّ **﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ ﴾** [التوبة٩، الآية٦]. إنّ من الواضح أن الجهاد القتالي لو كان مشروعاً لإرغام الناس على الإسلام، لجاء كلام الله في هذه الآية التي تدعو إلى حِماية المشرك الراغب في معرفة شيء ما عن الإسلام، عن كل سوء، وتدعو إلى تحمل المسلمين مسؤولية إعادته إلى مأمنه، أسلم أو لم يسلم، أقول: جاء كلام الله في هذه الآية متهافتاً مع مبدأ القسر والإرغام على الإسلام، وجلَّ بيانُ ربِّنا سبحانه وتعالى، عن أن يلحقه أي خُلْفٍ أو تهافت.

وهذا ما حمل جمهور الفقهاء على الاتفاق على أن الجهاد القتالي إنما شرع درءاً لخطر الحِرابة لا حملاً للناس على الإسلام. والحرابة تتمثل في بَغْي واقع على المسلمين، كالذي وقع عليهم من ذلك في غزوة بدر وأُحد والأحزاب وحُنين، كما تتمثل في بغي يُخَطَّط ويُهيأ له، كالذي كان في غزوة خيبر وبني المُصطلق وتبوك. ولا شك أن الوقوف في وجه البغي – بكلا حالتيه- ليس إلا دفاعاً عن حقّ، ودرءاً لعدوان، وصداً لحرابة.

ولقد استقصيت وقائع الجهاد القتالي الذي التحم فيه المسلمون مع غيرهم منذ صدر الإسلام إلى أواسط العصر الذهبي للحضارة الإسلامية، فلم أجد إلا أحد دافعين حمل المسلمين عليه: درءاً لبغي واقع، أو قضاء على خطة لبغي متوقع.

أما الإسلام، فقد شهد تاريخه الغابر، كما يشهد واقعه اليوم، أنـه إنمـا سـلك سبيله إلى العقول قناعة ويقيناً، ثم إلى القلوب تعلقاً ويقيناً، ثم إلى القلوب تعلقاً وحباً. ولا أعلم أن بلدة أو قرية أو محلة في غابر التاريخ أو حاضره أُرغم أهلُهـا علـى الإسلام وهم له كارهون.. وقد علمنا أن الحضارة الإسلامية هي الثمرة التي لا بـد أن تحملها شجرة الإسلام حيثما وجدت وأينما استنبتت. ذلك لأن الحضارة إنما هـي ثمرة التفاعل الذي يتم بين الإنسان والكون والحياة.وهل الإسلام فـي مـضمونه إلا المنهج الأمثل الذي يرسمه القرآن للتفاعل الذي يجب أن يتم ما بين الإنسان والكون والحياة؟ فكيف يُتصور أن يصادم الإسلام نفسه، أو أن تصادم الحضارة الإسـلامية نفسها؟!..

نعم... لقد ضاقت ذرعاً قيادات وجماعات في عهود شتى بالإسـلام وهديـه، ولاحقت الدعوة الإسلامية التي كانت ولا تزال تسير في طريق المسالمة والحـوار، بالمحاربة والتضييق، وتوجست خيفة من ضياء الحضارة الإسلامية الذي لا بـد أن ينتشر على أعقاب بزوغ فجر الإسلام، فآثرت تلك القيادات مـن جانبهـا المقاومـة والصدام.. ولكن المسلمين القائمين بأمر الدعوة الإسلامية والتعريف به لم يرغمـوا أحداً على عقيدة أو دين، وإنما وقفوا موقف الدفاع عن حرية الكلمة وقدسية الحوار. فكانت عاقبة ذلك أن انتعش الإسلام وأشرقت حضارته، لا من خلال قهر وصـدام، وإنما من خلال التلاقي والتعارف في ساحة الحرية والحوار.

وإن لنا في قصة انتشار الإسلام، فالحضارة الإسـلامية، فـي بقـاع آسـيا وأوروبا، خير شاهد يجسد هذه الحقيقة ويبرزها.. هـل فـي النـاس مـن قـال إن الحضارة الإسلامية فرضت نفسها هناك بالقهر والصدام؟.. بل هل فـي المـؤرخين من قال إن قطرة دم واحدة أريقت في جنوب شرق آسيا، أو في ربوع إسبانيا، بـين يدي يقظة هذه الثانية من ظلمات التخلف الأوروبي، على شمس الإسلام ؟

وهل في المؤرخين من يجهل أن الحضارة الإسلامية لم تكن حيـث ظهـرت

وانتشرت، إلا مائدة تفيض بكل ما يغذي الإنسانية ويمدّها بأسـباب الرفاهيـة والانتعاش، يُدعى إليها المسلمون وغير المسلمين على السواء؟

وها هو التاريخ يحدثنا أن غَرْناطة التي اعتنقت الإسلام عن طواعية وحُـب، كان فيها ما لا يقل عن خمسين مشفى تستقبل المسلمين والنصارى واليهـود علـى السواء، دون أي امتياز أو تفريق. وكان فيها ما لا يقل عن عشرين جامعة ومعهـداً للعلوم المتنوعة، تعُج بالمسلمين وغيرهم على السواء!..

وفي الوقت الذي كانت ليالي اوروبا غارقة في الظلام، وكانت أزقتها تفـيض بالوَحل، كانت جدران الشوارع والأزقة في غَرْناطة وما حولها تتـألق بالمـصابيح الثابتة عليها، وكانت أزقتها وشوارعها مفروشة بالحجارة الملساء. كان الناس كلهم، مسلمين ونصارى ويهود، يتفيؤون ظلال الحضارة الإسلامية، وينعمون بثمارها دون تفاوت أو اختلاف.

إذن، فإن كلمة الصدام. أو التربص. أو الخصام. كانت ولا تزال غريبة عـن قاموس الحضارة الإسلامية، إنها كانت ولا تزال إنسانية فـي جـذورها الراسـخة، وأغصانها الصاعدة، وثمارها العامة للجميع.

فهذا هو ردنا على أطروحة "صدام الحضارات"، إن كـان المقـصود منهـا استنطاق التاريخ بنقيض ما هو ثابت فيه.

أما إن كان المقصود بها لفت النظر إلى مشروع مستقبلي يخطط له، يهـدف إلى ملاحقة الإسلام والحضارة الإسلامية وأهلها بالتضييق ثم الخنق، كما تدل عليـه التصريحات التي تبلغنا بين الحين والآخر، فإنا لنعلم أن هذا ليس أول مـرة نُـرِي العالم كله منا وجه المكرمة واللقاء الإنساني المشترك، دون تفريق ولا تمييز، ويرينا الغرب منه وجه الإرهاب والعنف.

إذا كان في عزم الغرب الأمريكي أو غيره أن يعلن الحـرب علـى إسـلامنا وحضارته، فذلك شأنه، وطبيعي أن يتخذ من الإرهاب الذي يمارسه الأداة المـسخرة له، ولربما أمكنته قوته المتميزة وسلطته القاهرة من الوصول إلى بعض مـا يريـد، ولكننا نجزم أنه لن ينال أي نجاح في أن يلبسنا ثوب إرهابه هذا، وفـي أن يرمينـا نحن بدائه الذي يرعب العالم به، ليحاكمنا. فيحكم علينا بالجُرم الذي هو ضالع فيه.

* * *

وبعد.. فأنا لا أكشف سراً إن قلت: إن ما نفاجأ به اليوم من تهمـة الإرهـاب التي تلصق بنا وبإسلامنا على حين غرة، إنما هو وقود يراد إلهاب المنطقة العربيـة بواسطته، ليصار من ذلك إلى إشعال حرب عالمية جديدة، تنطلق من بؤرة المـشكلة الفلسطينية، ثم تستجر إليها أوروبا أملاً في القضاء على المشروع المعـروف بــ "أورو- آسيا" الذي تسعى كل من أوروبا وآسيا سعياً حثيثاً إلى إنجازه، والذي يهدف إلى إنشاء شبكة من الطرق البرية السريعة بين أوروبا من جهة وكل مـن الـصين واليابان من جهة أخرى، ومن شان هذا المشروع إن تمّ، أن يستولد في العالم كتلـة اقتصادية عظمى، متحررة من النفوذ الصهيوني، وربما من الهيمنة الأمريكية.

ومن المعلوم أن الجهة الماضية في إلهاب المنطقة وإشعالها بهذه الحرب، هي الصهيونية العالمي التي يمثلها وينطق اليوم باسمها بريجنسكي. أما الإدارة الأمريكية فإنما تسخر كأداة نفخ في نيرانها، على حد تعبير المرشح للرئاسة الامريكيـة فـي دورة سابقة: ليندون لاروش.

ولكن.. ما الذي يدبره الله، بل ما الذي دبره في مكنون غيبة؟ هذا ما ستكشف عنه الأيام. والله غالب على أمره، ولكن أكثر الناس لا يعلمون.



صراع الحضارات في إفريقيا جنوب الصحراء

أ. عبد الله باه


الذخيرة العربية

صراع الحضارات في إفريقيا جنوب الصحراء

أ. عبد الله باه

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على النبيّ الأميّ محمد ابن عبدالله، وعلى آل بيته الأطهار، وصحبه الغر الميامين، وعلى من دعا بدعوته واهتدى بهديه إلى يوم الدين.

وبعد: إن من توفيق الله، سبحانه وتعالى، لمجلس أمناء مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، في اختيار موضوع دورتنا هذه: "**مستقبل الإسلام في القرن الهجري الخامس عشر**"، أن يكون ضمن محاوره: "**صراع الحضارات**" الذي اخترته للبحث فيه، في الوقت الذي تهب على العالم، عواصف أزمة حضارية خطرة، وضعت علامات استفهامية على كثير من ثوابت الحضارة الغربية المعاصرة، وقلبت موازين مصداقيتها، ومالت بمعولها الهدام على كثير من قواعد بنيانها.

أيها الإخوة الكرام، قد تكون كلمة "الحضارة" من الكلمات العربية التي لم يتم لها، إلى الآن، وضع تعريف اصطلاحي جامع ومانع، يتبناه كل المتخصصين في المادة، على الرغم من شيوعها وكثرة ورودها، ولكن لا أشك في أن الجميع يجيزون للكاتب أو الباحث، وضعها في إطار تعبيري مقتطف من اجتهادات فردية مختلفة، لتقريب صورتها إلى الأذهان، إن جاز لي ذلك فأقول- إنطلاقا من ملاحظات المؤرخين والكتّاب والفلاسفة: إن الحضارة هي نتاج الإنسان المدني الاجتماعي بخصائصه الفكرية، والروحية، والسلوكية، والأخلاقية، تكريسا لأهداف أمته، وما ارتضته لنفسها من قيم ومُثل ومبادئ، أو بعبارة أخرى: طريقة الحياة التي ارتضتها الأمة لنفسها في المجالات المذكورة آنفاً وغيرها من السياسة

والاقتصاد والعُمران، المنبعثة من قيم معينة ومُثُل محددة، وأن مفهومها يجب أن يتحقق فيه عنصران أساسيان لا يتصور ولا تقوم له قائمة بدونهما، ولا ينهض أحدهما بترسيخ أركانه أو تجسيد صورته متكاملة دون الآخر، وهما :

* العنصر المعنوي، وتتجلى مظاهر رُقيه في نمو القيم الروحية، ونضوج القواعد الأخلاقية، وتقدم الإنتاج الفكري، والإبداع الأدبي.

* والعنصر المادّي، وتتجسد مظاهر رُقيه في تطور الصناعة والتجارة، واختراع العُلوم والفُنون، إن صح ما قلنا، فإن بإمكان المرء، وبدون أدنى مبالغة أو تعصب، أو إجحاف بحق الغير، أن يقول إنطلاقا من هذه المواصفات العلمية للحضارة: لا توجد على وجه الأرض حضارة إنسانية متكاملة، تتسم بالشمولية إلا **الحضارة الإسلامية**، فهي حضارة تتميز عن غيرها بأنها لا ترتبط بزمان خاص، ولا بمكان محدد، ولا بطائفة معينة من الأمم والشعوب، شأن الحضارات الأخرى وبأنها حضارة توقيفية في لأصولها الروحية من صنع العليم الخبير ، ترتكز على القرآن ، الذي : ﴿**لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ** ﴾ [فصلت ٤١، الآية ٤٢] وعلى سنة نبيه محمد، صلى الله عليه وسلم، الذي وصفه ربه بأنه: ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى** ﴾ [النجم ٥٣، الأيتان ٣-٤]، فقد فتحت ذراعيها للجانب الروحي والمادي على حد سواء، مراعاة لطبيعة الإنسان، محور الوجود الحضاري، ويقول، سبحانه وتعالى: ﴿**وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ** ﴾ [القصص ٢٨، الآية ٧٧]، ومع ذلك، فإن الحقيقة المرة التي يصعب علينا الاعتراف بها هي أن **الحضارة الإسلامية** اليوم متخلفة جدا، بالمقارنة إلى **الحضارة الغربية** المعاصرة، بل تكاد تلفظ أنفاسها الأخيرة، على الرغم من أنها

تضم في طياتها عناصر الحياة، وأسباب النموّ والازدهار، كجمرة تراكم عليها رماد كثيف، فظلت قابعة في عزلتها عن عوامل الانتعاش والاشتعال، تنتظر الفرصة الأولى من هبوب الرياح لتسفي عنها حجبها، لتعود إلى التأجج والتوقد، وتكون مصدر النور والدفء تبث في الحياة طاقة جديدة للاندفاع إلى تحقيق مزيد من سعادة الشعوب ورفاهيتها، ولا يعود هذا التقهقر إلى طبيعة حضارتنا، بل إلى تقصير المسلمين الذي يمكن تلخيصه في نقطتين:

أ- غياب أي أثر لشريعتنا الإسلامية في نظم حياتنا اليومية، وربما لشك دفين فينا، في قدرتها على حماية الإنسان المسلم ومصالحه الكبرى، وتنظيم علاقاته الدولية وترشيد اقتصادياته وإنعاشها، ومنح مدنيته قوة اندفاعية إلى الأمام لاستعادة مركز القيادة الحضاري الذي انتزع منه في عصور غفوته وسباته، وإلا فقولوا لي : أي مبرر لهذا الانفصام الذاتي للدول الإسلامية- إلا ما ندر منها- مجسدا في حصر التوجه الديني في المسجد والأسرة، والخضوع التام في شؤون الحياة العامة للقوانين الوضعية؟ فابتعدنا عن المنهج الذي رسمه الله، سبحانه وتعالى، لعباده، متشبثين بأمور منه: من وجوب إطالة اللحى وتقصير الإزار إلى الركبتين، وضرورة توحيد الأعياد الإسلامية في العالم كله وتحريم دخول المرأة إلى المجالس النيابية والإذاعات المرئية، منشغلين عن المهمات الإسلامية الكبرى، كالجهاد على النفس بتقويم إعوجاجها، وعلى الأسرة بحمايتها من الأفكار الدخيلة، والحفاظ على أصالتها وتقاليدها الإسلامية، وعلى المجتمع بإصلاح أوضاعه الفاسدة التي لا تدخل تحت حصر، يُكفر بعضنا بعضاً، بسبب اختلافات في الفروع والمسائل الاجتهادية، بأسنا بيننا شديد.

ب- التخلف الشديد عن الغرب في مجال العلوم والتقنية، وعدم وجود أي

محاولة جادة من العالم الإسلامي لتضييق الهوة العلمية بين الشمال والجنوب، والاكتفاء بالوقوف على أطلال الماضي ودِمَنه، والتغني بأمجاده، والامتنان بأياديه العلمية البيضاء على الغرب، من خلال الحروب الصليبية في الشرق، وجامعات الأندلس في الغرب، وصقلية وجنوب إيطاليا، راضين بأن نكون مستهلكين لا منتجين، متطفلين على فتات موائد غيرنا.

أيها الإخوة، إذا كانت حضارتنا الإسلامية بحكم أصولها القرآنية متوازنة في روحيتها وماديتها، تعتمد الحوار الهادئ الهادف مع الآخرين، ولا تلجأ إلى العُنف والقوة، إلا للدفاع عن النفس **﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾** [العنكبوت ٢٩، الآية ٤٦]، وتسعى إلى إثراء مردوديتها بما عند الآخرين من روافد علمية نافعة، أو تقنية مجدية، أو ثقافة إنسانية لا تتناقض مع أصولها الإيمانية، ولا تتعارض مع معطيات شريعتها الغراء، فإن الحضارة الغربية بحكم طبيعتها المادية البحتة، الرغم مما فيها من تقدم علمي، وتفوق تقني، لا تعتمد في تعاملها مع الحضارات الأخرى، إلا منهج الصراع والعنف وقوة العضلات للقضاء على كل ما أفرزته عقلية إنسانية غير غربية من عناصر حضارية، كأن الوجود لا يسع إلا حضارة واحدة، لا تؤمن بالفكرة التكاملية مع الآخر، أو مبدأ التلاقح الحضاري، وقد اتخذ هذا الصراع الحضاري في إفريقيا جنوب الصحراء أشكالا مختلفة، نذكر منها – على سبيل المثال– ما يلي:

١– الاستعمار: وصل الإسلام إلى إفريقيا جنوب الصحراء في وقت مبكر، مع دعاة وتجار عرب من الشمال، فانتشر بين القبائل الإفريقية بواسطة الطرق الصوفية، فاعتنقه الأهالي بمحض إرادتهم، وارتشفته شفاههم بدون أدنى تكلف، وتعلموا لغته، وكتبوا بها مراسلاتهم ومعاهداتهم، وسجلوا بها معارفهم وعلومهم

وفنونهم المختلفة، ولم تكن عندهم لغة في ذلك الوقت تكتب غير العربية، ثـم جـاء الاستعمال الغربي، فأعلن حربا ضروسا ضد الإسلام وحضارته، أغلـق المـدارس العربية الإسلامية، والكتاتيب القرآنية، محاولا بـذلك إحـلال اللغـة الفرنـسية أو الإنجليزية محل اللغة العربية، والمسيحية أو اللادينية محل الإسلام، ويقول في ذلـك الكاتب السنغالي الشيخ / موسى كامارى فـي كتابـه "الزهـور" : "عنـدما وصـل الضابط.... الفريد لوشاتيليي إلى إفريقيا جنوب الصحراء، كلفته الإدارة الاستعمارية الفرنسية بوضع خطة لاحتواء الإسلام، فأصدر كتابه المعروف "الإسـلام بإفريقيـا الغربية" وعمد بسرعة إلى إجراء جرد إحصائي مختلف الزوايا والطرق الـصوفية بالمنطقة"، كما حاول الاستعمار قطع أي صلة بين شعوب شمال الصحراء وجنوبها، ويقول في ذلك السيد / (روبير أرنو) في كتابه "الإسلام والسياسة الإسلامية لفرنـسا في إفريقيا الغربية": "إن فصل الإسلام الإفريقي فصلا عمليا عن التأثيرات الخارجية التي تغير جانبه التقليدي،... يجعل تطوره يتخذ منحى خاصاً به عن الأفكـار التـي يسير عليها المصلحون الاجتماعيون بمصر وتركيا وفارس".

٢- تجارة الرقيق: إن من مرتكزات الحضارة الإسلامية قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنـدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ [الحجرات ٤٩، الآية ١٣]، ويقول الأستاذ محمـد أبو زهرة – رحمه الله- في تفسير الآية: "إن التعارف فـي رفـع الحـق وخفـض الباطل، وسيادة الفضيلة والمساواة والعدالة بين الناس، وأن يدفع الظلم عـن كـل بنـي الإنسان، وأن يقف أهل كل إقليم أنفسهم لمساندة الضعيف، في أي أرض من أرض الله، حتى لا يفسد الظلم أهل الأرض"، ولكن الحضارة الغربية لا ترى ذلك ولا تؤمن به ولا تعتمده – على الرغم من أن الحرية، والأخوة، والمساواة هي شعار الثـورة الفرنـسية- بل ترى أن التفـوق للجـنس الأوروبـي علـى غيـره، وأن الإنـسان الأسـود مـا

هو إلا بضاعة تباع وتشترى لإثراء الإنسان الأبيض، فروجت في أمريكا وأوروبا تجارة الرقيق لإسعاد شعوبهما على حساب شرف الشعوب الإفريقية وكرامتها، فأنشأ الاستعمار الأوروبي أسطولا بحريا لشحن العبيد من صفوة أبناء القارة في الأغلال والسلاسل إلى الغرب في رحلات بدون عودة من جزيرة "غوري" السنغالية، التي ستظل وما تحتوي عليه من دال العبيد التاريخية، وغرفها وممراتها المظلمة، وسلاسلها المعلقة، وصمْة العار على جبين الحضارة الغربية.

٢- التفرقة العنصرية: إن الغرب الذي يدعي اليوم أنه راعي السلام والديمقراطية، وحامي حقوق الإنسان التي نص عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، أو التي وردت في اتفاقيتي الحقوق المدنية: السياسية والاقتصادية والصادرتين سنة ١٩٦٦م عن منظمة الأمم المتحدة، والتي سبقه إليها الإسلام منذ أربعة عشر قرنا أو يزيد، كان بالأمس القريب راعي التمييز العنصري في جنوب إفريقيا، طرد السكان الأصليين السود من دورهم، إلى ضواحي المدن والأحياء الشعبية، لصالح شرذمة من البيض المستوطنين الدخلاء، وحرمهم من حرية التعبير والمشاركة في النشاطات الانتخابية بأنواعها المختلفة ومن سياسة البلاد، وممارسة أي وظيفة حكومية مهمة، وتعليم أبنائهم حتى في المدارس الأهلية، لم يبق لهم أي مجال لكسب لقمة العيش إلا العمل الشاق في حقول البيض تحت وطأة سياط نارية، وفي بواخر الصيد البحري، تغدو بمئات من السود ولا يرجع منهم في المساء إلا قليل، تنتظر أراملهم حتى يفقدن الأمل في عودتهم، ولا حق لهن في السؤال عن مصير أزواجهن، وقصة الزعيم الإفريقي "نلسون منديلا" الذي قضى في السجن خمسا وعشرين سنة، لأصدق صفحة تاريخية، تعكس طبيعة الحضارة الغربية، وما انطوت عليه من الفكر الأناني، ومعاداة الشعوب الأخرى ومعتقداتهم الدينية والاجتماعية، والميل إلى العنف في حسم الصراعات الحضارية.

٣- العلمانية: كانت تجربة أوروبا مع الدين تجربة مريرة وقاسية إلى أقصى حد، صورت لها الدين ظلاما وجهلا واستبدادا ووحشيا، وانصرافا عن عمارة الأرض، فنفرت منه، وأبعدته عن واقع حياتها اليومية، وحبسته في المعابد والأسرة، لأنه في نظرها يصرف الناس عن عمارة الأرض، ويهمل الحياة الدنيوية بدعوى حقارتها وتفاهتها، ويحقّر الجسد ويشمئز من نشاطه الفطري، لأن هذا النشاط هو الذي يوقع الإنسان في الخطيئة، أذن لا بد من سد الذرائع بالكبت والقهر، ويحارب العلم ويجمّد العقل عن التفكير؛ لأنه وسيلة للوقوع في الزيغ، ويقتل حرقا من العلماء من لم يُصع لتعليمات الكنيسة ووساطة رجال الدين، الذين فسقوا في الأرض وعربدوا فيها، وبدلوا دين المسيح، عليه الصلاة والسلام، وكان للغرب حق في رفض مثل هذا الدين، ولكن الخطأ كل الخطأ هو ألاّ يبحث عن دين المسيح، للوقوف على حقيقته، وما فيه من معان إنسانية سامية، وعلى زيف الكنيسة وتحريفه ، أو يفرض على المسلمين في مستعمرات هذه القطيعة بين الحياة والدين، لأنهم في تاريخ حضارتهم لم يمروا في مثل تجربته الدينية، فلا مبرر لهم في فصل الدين عن شؤون حياتهم اليومية، أفرادا أو جماعات أو دولا، ولكن الواقع هو ان الغرب كان يشعر بنشوة روحية غامرة لانتشار حضارته المادية في مستعمراته القديمة جنوب الصحراء ذات الأغلبية الإسلامية، ولا يعكر عليه صفوها إلا تشبث الأفارقة بالجانب الروحيّ من الحضارة الإسلامية، فأعلن صراعا حضاريا عنيفا وشرسا ضد الإسلام وحضارته، وأبعد رجال الدين وذوي الثقافات والميول الإسلامية عن مراكز القيادة والحكم، وهمّشَ دورهم في المجتمع، ومهّد لذلك بحملة دعائية وغزو فكري من خلال وسائل الإعلام السمعية والمرئية وشبكة القنوات الفضائية، حتى تم له ما أراد فلا توجد دولة إفريقية جنوب الصحراء اليوم، باستثناء بعض أقاليم في نيجيريا، تطبق الشريعة الإسلامية، أو تستمد منها قوانينها الوضعية.

٤- الإرهاب الدولي: إن أحداث الحادي عشر من شهر (سبتمبر) الماضي المؤلمة، وما أصاب فيها بُرجي مركز التجارة العالمية في (نيويورك) من تدمير كامل، ومبنى وزارة الدفاع في (واشنطن) من إنهيار مادي ومعنوي، وكسر طوق خرافتها في التفوق العسكري والاستخباراتي، قد أجبرت الولايات المتحدة الأمريكية، على أن تظهر على حقيقتها، وتمزق نقاب الإنسانية الكاذب عن وجه حضارتها، التي قامت أصلا على إبادة جنس بشري كامل من الهنود الحمر، بطرق وحشية لم يشاهد لها مثيل في تاريخ الحروب البشرية، فأكدت للعالم أن نزعة الميل إلى العنف، وتبني الوحشية لفرض سياسة الأمر الواقع في صراع الحضارات، ما زالت مركوزة في طبيعتها، وأنها لا تستطيع ان تخفيها مهما تكلفت في تكثيف غلافها الخارجي من الإنسانية المغشوشة البراقة، والدماثة الحضارية المزورة، فأعلنت عند الصدمة الأولى على لسان رئيسها "جورج بوش الابن " تورط المسلمين في الهجوم، ووجه إليهم بنان الاتهام، دون أن تتمكن من تقديم أدلة قاطعة تثبت ضلوعهم فيه، وأنها ستشن حربا لا هوادة فيها ضد الإسلام؛ لأنه في نظرها مصدر الإرهاب، يغذي أصولها العالمية، ويشجع عليه، ثم تتراجع بأسلوب ماكر لتفصل الإسلام عن الإرهاب، حتى تتمكن خلال حملتها الدعائية من حشد موقف عالمي لتأييدها، وتكوين تحالف دولي ضد ما تسميه بـ "الارهاب"، من استمالة بعض الدول الإسلامية في إفريقيا وفي المنطقة المستهدفة لعملياتها العسكرية، وتستدر عطفها لتبني قضيتها، ومنحها حق استعمال مطاراتها وموانيها وقواعدها الجوية، لتوجيه ضربة عسكرية موجعة، إلى النظام أفغانستان وتنظيم القاعدة، مستغلة في ذلك إيمان المسلمين، بحق الشعوب أيا كانت عقيدتها، في رد الظلم والعدوان، أيا كان مصدره، مستمدا من قوله تعالى: ﴿ **فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ** ﴾ [البقرة٢، الآية ١٩٤]، حيث أباح

الله، سبحانه وتعالى، رد الظلم والقصاص، بأسلوب بلاغي فريد، سمى فيه القصاص اعتداء تنفيرا منه لأصحاب النفوس العالمية، وحثا لهم على الأخذ بالعفو والتسامح والإعراض عن الجاهلين، فما كادت الحرب في أفغانستان تضع أوزارها، حتى ظهرت بوضوح نوايا أمريكا العدوانية للإسلام، وأن هذه الحرب ما هي إلا حلقة من سلسلة صراعات الحضارة الأمريكية الأوروبية الطويلة ضد الإسلام، حيث بدأت تلوّح بآلتها الحربية الفتاكة في وجه دول إسلامية، بدافع روح انتقامية، لا ناقة لها في أحداث سبتمبر ولا جمل، إلا أنها تمثل قلعة حصينة لحماية الحضارة الإسلامية، أو أنها كانت في يوم من الأيام صخرة صماء في أرض إفريقيا، تحطمت عليها سهام كبريائها العسكري، فاضطرت إلى انسحاب مخجل، تاركة وراءها أشلاء جنودها وجثثها، تُجر على مرأى من العالم، في شوارع تشبه مستنقعات من الدماء، والأخطر من هذا تهديدها لرموزنا الحضارية ومقدساتنا الإسلامية ومؤسساتنا التربوية الأكاديمية بالقنابل الذكية إن لم نقبل فهم القرآن الكريم والسنة النبوية بالعقلية الغربية، وتغيير مناهجنا التعليمية إخضاعا لها للمنطق الأمريكي الإمبرياليّ، بدعوى أنها لا تخرج إلا إرهابيين ومتطرفين، دون أن تتطرق إلى وضع تعريف دقيق لكلمة "الإرهاب" حتى يتميز فيها المظلوم الذي يكافح من أجل رد الظلم، واستعادة حقوقه المشروعة، وفرض السيادة على ترابه الوطني، في فلسطين وكشمير والشيشان وغيرها، من الظالم المعتدي على الآخرين، باغتصاب الأرض وتشريد شعوبها الضعيفة، وقتل الأبرياء من الأطفال والنساء والشيوخ.

أيها الإخوة الأعزاء، إن النزعة الصراعية في الحضارة الغربية، وقفت للحيلولة دون تحقيق تكامل حضاري بين الطرفين، على الرغم من أنه ضرورة أكثر إلحاحا فيها لبناء جوانبها الروحية والأخلاقية والإنسانية، منها في الحضارة الإسلامية لتطوير نواحيها المادية، وسد ثغراتها العلمية، فإن أي رقي مادي غير

إنساني لا بد أن يصيبه من الفناء والدمار، ما أصاب حضارات عظيمة في التاريخ لم تتسم بالطابع الإنساني الأخلاقي، علَت في الأرض وسادت زمنا، ثم أخذت على حين غرة، فأصبحت أثرا بعد أن كانت عينا، وصدق في حقها قوله تعالى: **﴿ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً. فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ ﴾** [يونس١٠، الآية ٢٤]، فتحقيق التلاقح الحضاري بين الشمال والجنوب أمر تدعو إليه ضرورات الحياة اليومية في كلا الجانبين وليس مستحيلاً، ولكنه يحتاج إلى إيجاد أرضية مشتركة من المنطلقات الأساسية بين الطرفين، وبناء جسور من الثقة والتواصل، تطوي صفحات الماضي من الشك المبني على الجهل والأحكام المسبقة، من خلال عرض الإسلام على الغرب، عرضاً علمياً منطقياً، وبأسلوب سهل، يستجلي الجوانب الإنسانية والاجتماعية فيه، لتغيير فهمه الخاطئ عن الإسلام، وتليين مواقفه العدائية للمسلمين، ومن هنا فقط تتحقق السعادة الإنسانية الحقيقية للطرفين مبنية على الثقة والاحترام المتبادلين، وما ذلك على الله بعزيز، وفقنا الله إلى ما فيه خير الأمة الإسلامية وسعادتها، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بين حوار الحضارات وتصادمها ؛ رؤية مغايرة

أ. د. عز الدين عمر موسى


الذخيرة العربية

بين حوار الحضارات وتصادمها* ؛ رؤية مغايرة

أ. د. عز الدين عمر موسى

يبدوا أن مسألة حوار الحضارات او تصادمها ليست بهذه الدرجة من التبسيط الذي نشهده في ساحاتنا الإعلامية والثقافية والفكرية والسياسية لما يزيد علـى عقـد من الزمان. ويعود ذلك إلى عوامل متعددة متداخلة، منها أسـباب أنارتهـا الذهنيـة السائدة في الأمة، وطبيعة الموضوع المثار، وطريقة تعاملنا معها.

لقد درج خطابنا النهضوي في صدوره وأشكاله كافة على أسـلوب تهييجـي، يرفع الشعارات، ويهمل البرامج، ويعجز عن تحويل الفكر إلى واقع ملموس. وغدت القضايا الفكرية المصيرية تعرض وكأنها "موضة" تظهر وتملأ الفـضاء الـسياسي، وتلهي الناس ردحاً من الزمن، ثم ما تلبث أن تختفي وتشغل محلها أخرى في سلسلة متصلة العرى أيان يوم انفصامها!؟ وربما يرجع ذلك إلى أن الفكر عندما ردة أفعال لا ابداع، ولان العمل عندنا، عادة، سابق للفكر الذي يأتي مبـرراً أو رافـضاً لـه بأسلوب عاطفي غير ممنهج. فالفكر عندنا في هذا العصر الذي نعيشه ليس بمنـشئ للعمل. ولك أن تتأمل كل مراحل النهضة الحديثة وإخفاقاتها تجد ذلك واضحاً جليـاً، انظر في مسائل "التحديث" و"التغريب"، وفي الوطنيـة والقوميـة، وفـي الليبراليـة والاشتراكية، ثم أخيراً في الصحوة الإسلامية وما تتابع فيهـا مـن تنـاول قـضايا "الأسلمة" والتأصيل، ثم الآن حوار الحضارات أو تصادمها.

* أخذت عبارة "صدام الحضارات" شهرة واسعة ترجمة لعبارة (صمويل هنتنغتون) "The Clash of Civilizations" وأحسب أن المصدر على وزن تفاعل أكثر دلالة من وزن فعال، ولهذا فضلته.

والمشكلة الكبرى أن هذه الذهنية تتعامل الآن مع أكثر موضوعات الدراسات الإنسانية تعقيداً، وهو موضوع الحضارة، بما درجت عليه من التبسيط، وما ألفه خطابها التهييجي من ثنائية حادة، فأضحت في هذه الحالة إما حواراً أو "صراعاً". هذا في الوقت الذي تجد أن مفهوم الحضارة مختلف عليه أشد الاختلاف، والمصطلحات الدالة عليه متباينة أعظم التباين. فهذه وتلك متعددة بتعدد العلوم المتناولة لها، بل تتعدد في العلم الواحد. من هذا المدينة الفاضلة والتمدن والمدنية والعمران والحضارة والثقافة والمجتمعات.

ومما يزيد الأمر إرباكاً أن التساؤل عن عوامل قيام الحضارة وإنحلالها وسقوطها لا يُثار عادة إلا في مرحلة الضعف؛ وحسبك ابن خلدون في الحضارة الإسلامية، (شبنغلر) (وتوينبي) والسلسلة الطويلة من المتميزين من المؤرخين وعلماء الاجتماع وعلماء الأجناس في الحضارة الغربية المعاصرة. وأفضت هذه الدراسات إلى تساؤلات أكبر وأكثر مما خرجت للإجابة عنها، من هذا هل تموت الحضارة موتاً طبيعياً أم أنها تقتل!؟ أم أنه يعاد تشكيلها!؟ وما مدى التشابه أو الاختلاف بين الحضارات!؟ وما العلاقة بين الحضارات المتعاقبة والمتعاصرة؟ أهي علاقة تداخل أم تفاعل أم تمازج أم تنافس أم تصادم؟ ومتى وكيف ولماذا يكون هذا اللون أو ذاك من العلاقات.

وإذا تأملت آراء أولئك الدارسين- حول هذه التساؤلات- وجدتها في غاية الاختلاف، سواء كانت تلك الآراء مبسوطة أم وجيزة، ولكنها كلها تتفق، باستثناء المدرسة الألمانية، في أن للحضارة مكونين؛ ثقافي ومادي. والثقافي الذي يحتوي على القيم والمعايير هو الذي يعطي الحضارة طابعها الخاص وسمتها المميزة، وبه تتفرد[١]. غير أنهم يختلفون في جوهره أهو الدين أم اللغة أم العرق أو بعض هذا أو

(1) F. Braudel, On History, (1980,) pp. 177, 202

كله. أما المكون المادي فهو نتاج للمكون الأول في تفاعله مع بيئته وفقاً لشروطٍ معينة. وهذا المنتج مجال لتلاقي الحضارات، فتأخذ الحضارة اللاحقة عن السابقة، ويتداخل فيه الأخذ والعطاء في الحضارات المتعاصرة. والمحصلة النهائية عملية تراكمية، يتقدم فيه اللاحق على السابق، ولكنه تراث إنساني مشترك أسهمت فيه كل حضارة بنصيب يتفاوت كماً ونوعاً. ويتسع تداخل الحضارات فيه يوماً بعد يوم بتعدد وسائل الاتصال وتسارع رتمها.

ومع أن الحضارات تختلف في المكون الثقافي؛ فإن الناظر في تاريخ الحضارات لا يلمح صراعاً بينها، فالصراع عادة ما يكون بين الدول، سواء منتمية إلى حضارات مختلفة أو منتسبة إلى حضارة واحدة، وذلك عندما تتصادم المصالح. ويؤدي هذا الصراع في الحضارة المتوثبة إلى ما يدعوه **(كويغلي)** (Quigley) بـ "الامبراطورية الكونية"، ويطلق عليه **(توينبي)** (A.J.Toynbee) الدولة الشاملة"[1]. ومن هنا، فلك أن تستنتج أن الصراع يقوم بين دول متضاربة مصالحها، وليس بين حضارات مختلفة ثقافاتها. ومن ثم تظهر أهمية النظر إلى مسألة حوار الحضارات أو تصادمها التي يجري حولها الآن النقاش في إطار الظروف التي أفرزتها، والأسباب التي أثارتها.

ظروف إثارة الموضوع وأسبابه :

من اللافت أن هذا الموضوع لم تفرزه الدراسات التقليدية التي تتناول الحضارة بالبحث، فهو لم يخرج من حضن علم التاريخ، ولا رحم علمي الاجتماع

(1) Quigley, Evolution of Civilizations, pp. 146 Sqq, ; D.C. Somervell in his abridge ment of Toynbee, A Study of History, 1964. (pp. 569 Sqq).

والأجناس، ولا من إفراز تأملات الفلسفة. لقد انطلق من دائرة جديدة سميت علم المستقبليات، الذي إبتدعه الذين يبحثون في الإستراتيجيات لدواع أمنية في عالم شديد التغير، ومتسارعة خطاه فيه. وشاع مفهوم "صدام الحضارات" مع صمويل هنتنغتون (Samuel Huntington) في مطلع العقد الأخير من القرن العشرين الميلادي. وهو أحد المخططين الإستراتيجيين السياسيين الأمنيين الذين وضعوا أطروحات أو خرائط ونماذج للسياسة العالمية في نهاية الحرب الباردة (انظر.pp 30,51,59 [١]) ولم يحركهم شعور بإنحلال حضارة الغرب والخوف عليها من الأفول. كالذي دفع من قبل أولئك العلماء التقليديين الذي درسوا الحضارة تشوفاً لاكشاف وسائل لتدارك الحضارة الغربية الآيلة إلى السقوط، وإنما حفَّز علماء المستقبليات هؤلاء شيء مناقض لذلك تمام التناقض. لقد عاشوا تفوق الغرب بعد انتهاء الحرب الباردة، ولمسوا تفرده وهيمنته، وأرادوا المحافظة على هذه المسيرة الظاهرة بتبيان مواطن القوة والعمل على توكيدها، واستجلاء المهددات والسعي لدرئها، فتعددت القراءات والأطروحات أو الخرائط والنماذج وفقاً لمصطلحات (هنتنغتون) الذي يقول عن كتابه إنه لا يرمي لأن يكون دراسة في علم الاجتماع وإنما يطمح إلى أن يقدم إطار عمل أو نموذجاً لرؤية السياسة العالمية بعد الحرب الباردة، يكون ذا قيمة للعلماء، ومفيداً لصانعي السياسة (p. 13).

ما أن بدأت إرهاصات سقوط الاتحاد السوفييتي وإنهيار النموذج الاشتراكي في الثمانينات وسقط جدار برلين في سنة ١٩٨٩م، واختفى الاتحاد السوفييتي في ختام عام ١٩٩١م أخذت دوائر تخطيط السياسة العالمية في عرض خرائط

(١) كل الإشارات إلى صفحات داخل المتتن هي إلى كتاب – S.P. Huntington, "The Clash of Civilizations, Remaking the World Orde," New York, Touchstone , 1999.

ونماذج مستقبلية لإعادة تشكيل العالم. وجــاءت الأطروحــات تلــك مــن الــدوائر الأمريكية بصورة لافتة، ويمكن تصنيف أصحابها إلى ثلاثة أصناف:

الأول، جماعة مارست العمل في السياسة الدولية، واشتركت فــي صــنع أحــداثها المصيرية، من هؤلاء (هنري كسنجر) (Henry A. Kissinger) و(زيبغنيو بريجنسكي) (Zbigniew Brezenski).

الثاني، طائفة اشتهرت بعلمها الفكري التنظيري، من هؤلاء (فرانــسيس فوكايامــا) (Francis Fukuyama) و(صمويل هنتنغتون) (Samuel Huntington).

الثالث، فرقة كبيرة،جمع رجالها بين منهجي الصنفين الــسابقين، أو تميــزوا فــي أحدهما ولم يشتهروا مثل أولئك، وعددهم كبير يجهله جل متقفينــا، ويعــرف أهل التخصص في السياسة الدوليــة بعــضهم، وقــد يجهلــوا أكثــرهم لأن التخصصات الدقيقة في العلم الواحد جزأت المعرفة عنــدنا، وشــيدت بــين فروعها جُدراً سميكة.

ومن الممكن تبين أربع خرائط ونماذج، وقد رصــدها (هنتنغتــون) ونقــدها، وخلص إلى نموذج خامس ملأ الدنيا وشغل الناس. والنماذج الخمس هي:

١) يقول منظرو الأول : بأن العالم متجه نحو تشكيل عالم واحد منسجم نسبياً، وذلك نتيجة لانتهاء الحرب الباردة، وحسم الصراع العالمي الكبير بانتصار الليبرالية الديمقراطية الغربية، ومن ثم وضعت حرب الأفكار أوزارهــا، وســتعم الليبراليــة العالم، وتتخذ شكلاً نهائياً للحكومة الإنسانية. ويمثل هذا النموذج (فرانسيس فوكاياما) في أطروحته "نهاية التاريخ وظهور الرجل الأخير"[١].

(1) Francis Fukuyama, "The End of History," The National Interest, 16 (Summer 1993), (pp. 4,18).

٢) يرى أصحاب الثاني أن العالم منشطر إلى ثنائية تضادية، "مناطق سلام" (هي الغرب واليابان)، و "مناطق اضطراب" (هي بقية العالم)، أو إلى دول غنية وأخرى فقيرة، عادة ما يرمز إليها بثنائية الشمال والجنوب. وخير من يمثل هذه الخريطة (ماكس سنغر) (Max Singer) (وآرون فيلدافسكي) (Aron Wildavsky) وهي صدى للثنائية التضادية القديمة، الشرق والغرب[١].

٣) يذهب أهل الثالث إلى أن الدول هم اللاعبون الوحيدون في الشؤون العالمية، وأن العلاقة بينها علاقة فوضى وتصادم مصالح، وعليه فإن كل دولة تعمل لتضاعف قوتها أو تتخالف مع غيرها وفقاً لمصالحها. وهذا النموذج يعرف بـ "نموذج الدولة" أو بـ "النظرية الواقعية". ويبدو أن (جون ميرشيمر) (John Mearcheimer) أحسن من يعبر عنها[٢].

٤) ويتنبأ جماعة الرابع بأن العالم سيغرق في فوضى عارمة نتيجة لظهور "الدولة الواهنة" لأسباب متعددة، فتنهار السلطة المركزية للدولة، وتتفكك بإتساع نطاق الصراعات القبلية والعرقية والدينية، ويتزايد اختراق حدودها. ويمثل هذا النموذج (زبيغنيو برجينسكي) (ودانيل باتريك موينيهان)[٣] Daniel Patrick Moynihan

(1) Max Singer and Aaron Wildavsky, The Real World Order, Zones of Peace, Zones of Turmoil, (1993).

(2) John J. Mearcheimer, "Back to the Future: Instability in Europe after the Cold War" International Security, 15 (Summre1990), 5- 56

(3) Zbigniew Brzenski, Our of Control: Global Turmoil on the Eve of the Twenty – Frrst Century (1993) ; Daniel Patrick Moynihan, Pandaemonium; Ethnicity in International Politics (1993).

٥) يمثل الخامس (صمويل هنتنغتون) الذي يرى أن الخرائط والنماذج السابقة متنافرة ومتناقضة فيما بينها، وفي كل منها شيء من الواقع، ولكنها تعجز عن استيعاب أكثر الواقع الذي جوهره صراع وصدام، ولهذا ليس يصلح من بينها ما يوضح ما هو أكثر أهمية مما هو أقل أهمية. وهذا هو الهدف لأي نموذج. فطفق يبحث فيها عن شيء لها جامع وعنها بديل، فوجد قوى الإندماج في العالم في النموذج الأول حقيقة، غير أنها لن تثمر حضارة عالمية واحدة ؛ لأن اللغة والدين هما المكونان الرئيسان للحضارة (p.59). فالانجليزية إحدى لغات التواصل بين نخب الثاقافات الآن وليس مصدراً للهوية، وقد انخفضت نسبة المتكلمين بها من ٩,٨% عام ١٩٥٨م إلى ٧,٦% عام ١٩٩٠م. وحدث الشيء نفسه لمجمع اللغات الأوروبية من ٢٤,١% إلى ٢٠,٨% في المدة نفسها (P.61). والدين العالمي اقل احتمالا من اللغة (P.64).

إن تلك القوة الإندماجية ستولد قوة ثقافية مضادة، ومن ثم تفرز عالمين، عالم غربي واحد وكثرة من العوالم غير الغربية، وتغدو الثنائية التضادية قوامها أسس ثقافية حضارية مختلفة ومتعددة؛ لأن إنهيار الماركسية في الاتحاد السوفييتي وتطويعها في الصين وفيتنام لم يجعلا غير الغربيين يهرعون إلى اتخاذ الديمقراطية الليبرالية الغربية نظاماً (p. 53 , 68)، ولم يمنع تزايد العلاقات المتداخلة بين الشعوب الصراع والحروب بين الأمم (p. 67). ولم تنتج موجة التحديث العالمية تغريباً، وقد ميز الصينيون واليابانيون بين ثقافتهم، وبها تمسكوا، وبين الثقافة الغربية، وإليها اكتسبوا، وعزا الشرق آسيويين نموهم الاقتصادي لتمسكهم بثقافتهم (p. 66, 68, 74, 93)

من ثم فإن النموذج الثالث عنده أكثر واقعية من الاثنين الأولين. لأن الدولة القومية ستظل أهم اللاعبين في الشؤون الدولية ٤٦٨٤٦٨، بيد أن مصالحها

وصراعاتها وصداقاتها وعداواتها ستتشكل بدرجة متزايدة بعوامل ثقافية وحــضارية (p. 125) ويربط بين هذا النموذج وبين النموذج الرابع، ويرى أن ما سينتاب العالم من فوضى أهم مظاهرها ما سيكون بين حضارات مختلفــة، لأن النــاس عنــده لا تتمايز بالأيديولوجية أو المصالح الاقتصادية أو الــسياسية، بــل بــالفروق الثقافيــة والدين هو المكون الأساسي للحضارة. ولاحظ ان الحضارات الرئيسة فــي (p.21) التاريخ الإنساني كانت دائماً متوحدة ومتطابقة مع ديانات العالم الكبرى بدرجة كبيرة (p.42. 66) ويستخدم مصطلحي الدين والثقافة بتطابق شديد (p.51)

والحضارات الحية التي يحل تصادمها مكان تسابق الــدول العظمــى ثمــان حضارات (p.45 , Sqq). ويميز بين السياسة المحلية والعالمية، فــالأولى عرقيــة والأخيرة حضارية. وينتهي إلى أن وحدة غير الغربيين وثنائية الشرق والغرب مــا هي إلا أساطير صنعها الغرب (p. 33). وبناء على ذلك ذهب إلى أن إدارة صــدام الحضارات سيعيد تشكيل العالم.

وإذا تأملت في تفاعل مجتمعاتنا مع هذه الخرائط الخمسة، تجده ضعيفاً أو يكاد أن يكون معدوماً مع الخرائط الثانية والثالثة والرابعة، وعنيفاً مع الخريطتين الأولى والخامسة لمناسبتهما لذهنيتنا، فالأولى مستفزة والثانية مستثيرة ثقافياً. بيد أن الأولــى فقدت بريقها عندما بدأت العولمة تفرز نقيضها، ليس في العالم غير الصناعي وإنمــا في العالم الصناعي نفسه. علاوة على أن الخريطة الخامسة فــي غاياتهــا النهائيــة ترمي إلى ما تبتغيه الخريطة الأولى، ولكن بأسلوب مختلف سيرد بيانه. فمــا مــدى تماسك هذا النموذج ؟

النموذج :

لم يكن (صمويل) أول من قال بصراع الحضارات، فقد أشار إلى ذلك (ليستر بيرسون) (Lester Pearson) رجل الدولة الكندي في كتابه المنشور في عام ١٩٥٦م "الديمقراطية في السياسة العالمية" وقال إن المجتمعات الشرقية التي ولدت حديثاً لن تكون نسخة مما ألفه الغرب، وذهب إلى أن المشاكل في العلاقات الدولية لن تكون – بعد الآن– بين دول حضارة واحدة، كما كان الحال لعدة قرون بين دول أوربا، وإنما بين الحضارات المختلفة[١].

ثم غاب هذا الافتراض في أتون الحرب الباردة، وظهر بصورة ما مع (فرناند برديل) في سنة ١٩٨٠م[٢]، ثم عاد وملأ أفق الدراسات المستقبلية في مطلع العقد العاشر، وتناوله جماعات قبل (صمويل) أو تزامنوا معه، من أهمهم Johan Galtung , William Lind , Zsolt Rostrovangi , Michael Vlahos [٣] بيد أن تلك الدراسات على كثرتها وتنوعها لم تحدث شيئاً شبيها بالضجة التي أثارتها كتابات (صمويل)، وكان أكثرها ناقداً، وجاء من حضارات مختلفة في كل القارات، وذلك منذ أن ألقى (هنتنغتون) محاضرة عن "صراع الحضارات" في عام ١٩٩٢م، ونشرت في

(1) Lester B. Pearson, Democtacy in World Politics (1995) pp. 82- 83.

(2) Fernand Braudel, On History (1980), pp. 210 – 211.

(3) Johan Galtung "The Emerging Conflict Formations" in Katharine and Majid Tehra-nian, Eds, Restructuring for World Peace; On the Threshold of the Twenty- First Century (1992), pp. 23- 24. William S. Lind, "North South Relations Returning to a World of Cultures in Conflict" Current World Leasers , 35 (Dec. 1992), 1073- 1080, Zsolt Rostovanyi, "Clash of Civilizations and Cultures: Unity and Disunity of World Order" (1993); Michael Vlahos, "Culture and Foreign Policy" Foreign Policy, 82 (Spring 1991) 59- 78.

مقال صيف ١٩٩٣م، وطرها في حلقات تدريسية في (هارفارد) في ١٩٩٤-١٩٩٥م، ثم نشرها أخيراً في كتاب في سنة ١٩٩٦م، ولهذا جاءت هذه الوقفة معه دون غيره. فما عناصر الاستثارة فيه ؟

عناصر نموذجه :

تقول خريطته أو نموذجه (Paradigm) إن الثقافة والهويات الثقافية، وهي هويات حضارية، ستشكل أنماط الوحدة والتجزئة والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة (p.20) الذي أصبحت فيه الثقافة مجمعة ومفرقة في وقت واحد أو موترة. وضرب مثلاً على الأولى بألمانيا، وعلى الثانية بالاتحاد السوفييتي ويوغسلافيا، وعلى الثالثة بأوكرانيا ونيجريا والسودان والهند. وذهب إلى أن المنظمات الدولية ذات الثقافة المشتركة أنجح من غيرها، وشاهده على ذلك الاتحاد الأوربي (p.28).

وقد توصل إلى هذه الخريطة بتأمل العلاقات بين الحضارات عبر التاريخ الإنساني، حسب قوله. ووجد أن مدى تأثير الزمان والمكان في الفصل بينها يحدد نوع تلك العلاقات ومراحلها، فتبين أنها مرت بثلاث حقب تاريخية، الأولى قبل سنة ١٥٠٠م، وهي مرحلة المواجهات (encounters). وكانت فيها الاحتكاكات بين الحضارات "غير موجودة أو متقطعة أو متوترة مع بعض الإستثناءات". وأخذ انتقال الأفكار والثقافة من حضارة لأخرى في تلك الحقبة قروناً عديدة. ثم أعقبتها مرحلة ثانية ابتداء من القرن السادس عشر، عندما برز الغرب، وأثّر على كل الحضارات تأثيراً قوياً ومستمراً وذا اتجاه واحد بسبب ما يسميه (جيوفري باركر) (Geoffrey Parker) "الثورة العسكرية" الناتجة عن "الثورة الصناعية"[١].

(1) Geofrey Parker, The Military Revlution: Military Innovation and the Rise of the West, (1988), p. 4.

واستمر ذلك لمدة أربعة قرون تميزت فيها علاقة الغرب بالآخرين بأنها علاقة سيطرة وتبعية. ثم مثّل بروز الماركسية فترة انتقال من نظام عالمي أوروبي إلى نظام عالمي متعدد الحضارات، وذلك عندما انتهى توسع الغرب، وبدأ التمرد عليه، وخمد الصراع بين الدول الأوروبية، وتوجه الغرب نحو العالمية (pp. 48-53).

واتسمت كل مرحلة من هذه المراحل – حسب رأيه – بنوع مختلف من الصراع؛ كان في الأولى بين الملوك والأباطرة، وفي الثانية بين الشعوب، جسدته صراعات الدول القومية داخل الحضارة الغربية. فهو نظام متعدد الأقطاب داخل الحضارة الواحدة. وأصبح ثنائياً مع صراع الأيديولوجيات الذي يمثل مرحلة انتقال من نظام عالمي أوروبي متعدد الأقطاب في حضارة واحدة، إلى نظام عالمي متعدد الأقطاب من حضارات مختلفة، وهي المرحلة الثالثة في تاريخ العلاقات بين الحضارات (p. 21, 52- 53). ويرى أن هذا التحول الأخير حدث بسبب عاملين أساسيين: أولاً التحديث، وثانياً إنحسار الغرب وتدهور تأثيره النسبي على غيره.

يفرق (هنتنغتون) بين التحديث والتغريب، فالأول ممكن وميسور للعالم كله، والأخر حصور وخاص بالغرب دون غيره؛ لأنه نتاج لثمان خصائص يزعم أنها موجودة فيه قبل عملية التحديث، وبإتلافها واتحادها ميزته عن غيره .(pp.69- 72) ونتج عن عملية التحديث في المجتمعات غير الغربية قوة متنامية أدت إلى إحياء ثقافتها وإفشال جهود تحويلها من حضارة إلى أخرى. وأفرز ذلك ظاهرتين متلاحمتين ؛ العودة إلى المحلية، والصحوة الدينية (pp. 20-21, 91-93).

وهذه الصحوة عالمية شاملة لكل حضارة وقارة ودولة، وهي في المسيحية والإسلام واليهودية والهندوسية والبوذية والأرثوذوكسية، وما الأصولية إلا إحدى تياراتها. وهي تهدف إلى أنجلة ثانية لأوروبا، وأسلمة الحداثة.. الخ (P.96) ونسبة

لعالميتها فإن أسبابها عالمية كذلك، وأرجعها إلى مشكلات التحديث والهوية والهجرة من الريف إلى المدن. وخلص إلى أن الدين الموروث إذا لم يستجب لقضايا التوتر والاستلاب الناجمة عن هذه المشكلات يتحول أهله إلى غيره، مثل التحول من البوذية إلى الكاثوليكية في كوريا الجنوبية، ومن الكاثوليكية إلى البروتستانتية في أمريكا الجنوبية، وتنامى انتشار المسيحية في الصين في الثمانينيات أيام نهضتها الاقتصادية (pp. 97,99). ولهذا يركن إلى مقولة (ريجيه ديبراي) (Regis Debray). أن الدين لم يعد أفيون الشعوب وإنما فيتامين الضعفاء[1] لأنه يقدم المعنى والاتجاه للنخب الصاعدة، ويعبر عن رفض المجتمعات غير الغربية للتغريب، ويرمز لاستقلالها الثقافي.

أما انحسار الغرب وتدهور تأثيره النسبي على غيره، فقد تبينه على الرغم مما يبدو من قوة الغرب الظاهرية المتمثلة في قدرته على اتخاذ القرارات السياسية (الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا) والاقتصادية (الولايات المتحدة وألمانيا واليابان) الحاسمة، وفي تأثيره القوي على كل الحضارات باستثناء اليابان. والوجه الآخر للغرب فيه إضمحلال واضح، ولكنه بطيء ويسير في خط غير منتظم، والمصادر المتاحة له تتناقص بصورة جلية. واستنتج كل ذلك من مقارنة حال الغرب عام ١٩٢٠م وما سيكون عليه في عام ٢٠٢٠م. فالدراسات الإحصائية تشير إلى أن سيطرته على مساحة العالم ستتدهور من ٤٩% إلى ٢٤%، وعلى سكان العالم من ٤٨% إلى ١٠%، وعلى مجمل الإنتاج الاقتصادي العالمي من ٧٠% إلى ٣٠%، وعلى الإنتاج الصناعي من ٨٤% إلى ٢٥%، وعلى القوة البشرية العسكرية في

(1) Regis Debray, "God and the Political Planet, "New Perspectives Quarterly, 11 (Spring 1994), 15.

العالم من ٤٥% إلى ١٠% فهو لا يستغرب هذا التحــول الهائــل لأن الاســتعمار الأوروبي قد ولى، والهيمنة الأمريكية انحسرت، بينما تتصاعد مراكز قــوة جديــدة غير غربية بفضل عودتها إلى المحلية وصحوتها الثقافية (pp. 81- 84, 91).

ويخلص إلى أن صراع الحضارات سيكون السمة البــارزة للنظــام العــالمي الجديد، ومع أن ظاهرتي العودة إلى المحلية وإحياء الدين عالميتان، إلا أن التحــدي الأكبر للغرب سيأتي من حــضارات آســيا، خاصــة الــصين، والإســلام، لأنهــا "الحضارات الديناميكية في الربع الأخير من القرن العشرين ". (P. 102). الأولــى: بسبب نموها الاقتصادي، والثانية، وهي الأعظم خطراً، بسبب انفجارهــا الــسكاني. ولهذا وقف مع هذه الحضارات، وخاصة الإسلام- وقفات طوال تمثل معظم كتابــه، وجاءت الوقفة الأطول مع الإسلام.

لقد ظهرت حضارات آسيا في رأيه نتيجة لنموهــا الاقتــصادي، إذ حافظــت النمور الأربعة والصين على معدل تنمية سنوية بين ٨% إلى ١٠%. ولم تعد اليابان استثناء في آسيا. وأصبح الاقتصاد الآسيوي نامياً متطوراً في الوقت الذي تواضــع فيه اقتصاد أوروبا وأمريكا. وبما أن الثروة مثل القوة، برهان على التفــوق الثقــافي فقد حرص الشرق آسيويين على تأكيد ثقافتهم، وعلى ما يجمعهــم ويميــزهم عــن الغرب. واعتبروا أنفسهم نموذجاً يحتذيه غير الغربيين ليلحقوا بــالغرب، ويحتذيــه الغرب ليجدد نفسه (pp. 103-104).

وعندما انهار الاتحاد السوفييتي، ونجحت الرأسمالية فــي اليابــان، اختطــت الصين منهجاً يجمع الرأسمالية والسلطة المطلقة السياسية والثقافية الصينية التقليدية، فانبثقت قومية صينية معيدةً للكنفوشية اعتبارها، ومتخذة لها مصدراً لنهضتها المتميزة عن الديمقراطية واللينينية. وأصبح شعارها "المعرفة الصينية مــن أجــل المبــادئ

الأساسية، والمعرفة الغربية من أجل الاستخدام العملي"، تماماً مثل ما كـان شـعار اليابانيين "واكون يوشي" (Wakon Yasei) : "الروح اليابانيـة والتقنيـة الغربيـة للفائدة العملية". وسعى يابانيو الإحياء الثقافي في آخر القرن العشرين للتوجـه نحـو آسيا والابتعاد عن أمريكا، ومن ثم كان سعيهم لأسينة اليابان، مـع تأكيـد ثقـافتهم الخاصة (pp. 74, 93, 105-7).

ثم يبرز خطر الإسلام على الغرب في محورين مختلفين عما أثاره عن خطر الحضارات الآسيوية، وهما الانفجار السكاني والصحوة الإسلامية. ولاحظ أن العالم الإسلامي شهد نمواً سكانياً متصاعداً في المدة بين عامي ١٩٦٥م و ١٩٩٠م، فبينما ارتفع سكان العالم فيها بزيادة سنوية نـسبتها ١,٨٥%، فقـد بلغـت النـسبة فـي المجتمعات الإسلامية ٢% وأحياناً ٢,٥%، وربما تزيد أحياناً عن ٣% (p. 117- 118). وأشار إلى ثلاثة أخطار على الغرب من هذا النمو السكاني :

١) أوضح أن الزيادة ستكون أساساً في النصف الأول مـن القـرن الحـادي والعشرين بين الشبان الذين بين ١٣ و ٢٠ سنة، ومعظمهم من سكان المدن. وربـط بين حجم السكان و "التعبئة الاجتماعية"، لأن أولئك الـشباب مـن "عـراة المـدن الكبرى"، وهم وقود الحركات الإسلامية التي استقطبت جندها مـن فئـات الطـلاب والمثقفين والنساء والمهاجرين من الريف إلى المدن. وأعطـى إحـصاءات كافيـة، ووجد شاهدين من إيران السبعينيات وجزائر التـسعينيات (pp. 112-3, 148). ولا غرو أن يذهب إلى أن هاتين الظاهرتين ستقدمان جنـوداً "للأصـولية والإرهـاب والتمرد والهجرة" في مناخ الصحوة الإسلامية (pp. 102-3).

٢) بين أن النمو السكاني سيكون عاملاً مساعداً في الصراعات علـى طـول حدود العالم الإسلامي مع الشعوب الأخرى (pp.119). حتى أن حـروب الانتقـال

ستتحول إلى حروب خطوط تماس حضاري (p.46). ونسبة لأهمية هذا الأمر فقد أوقف عليه فصلين كاملين (العاشر والثاني عشر).

٣) قال إن ركوداً اقتصادياً سيصاحب النمو السكاني، فيؤدي كل ذلك إلى هجرة المسلمين إلى المجتمعات الغربية وأخرى غير إسلامية. وستشكل هذه الهجرة معضلة كبرى للمجتمعات المستقبلة لها، من حيث التكيف الاقتصادي أو السياسي أو الأمرين معاً. ولهاذ تجده يخصص فصلاً كاملاً للموضوع. ويشير إلى أن المشكلة في الولايات المتحدة تنبع من الهجرة المكسيكية التي ستغير تركيبة المجتمع الأمريكي جذرياً، بينما مشكلة أوروبا مع الهجرة الإسلامية التي ستؤدي إلى ردات فعل متطرفة في المجتمعات الأوربية (pp. 205-6).

أما الصحوة الإسلامية فهو يرى أنها جزء من الصحوة الدينية العالمية التي هي نتاج للتحديث وتسعى للإمساك به والإسهام فيه (pp.112, 116). فالصحوة الإسلامية مثله تقبل الحداثة وترفض الثقافة الغربية. وهي "تيار عام وليست تطرفاً، ومتغلغلة وليست منعزلة". والمتطرف فيها يشبه الماركسية، فلكل منهما نص مكتوب يرشدها، ومثل أعلى لمجتمع مثالي تنشده، والالتزام بالتغيير الجذري وسيلة، ورفض للدولة القومية. ومن وجه آخر تشبه حركة الإصلاح البروتستانتي من حيث رفض المؤسسات القائمة لتحجرها وفسادها، ومن حيث الدعوة للدين النقي الصافي الموجه، ومن حيث التوجه العملي المنظم المنضبط، ومن حيث استهواء أبناء الطبقة الوسطى النامية النشطة.

ثم يوضح أن هذه الحركات الأصولية (الإسلام السياسي) نجحت في إنشاء مؤسسات أهلية إسلامية تقوم بما يفترض أن توفره مؤسسات الدولة المتحجرة الفاسدة المعزولة والآيلة إلى السقوط حتى ولو استمرت طويلاً. وهذا النشاط هو

مصدر قوة تلك الحركات، جاعلاً لها بديلاً للدولـــة المهترئـــة (pp. 98,11- 115). ولا سيما أنها لقيت تمويلاً من الطفرة النفطية من أنظمة ذات توجهـــات متـــصادمة، مثل السعودية وإيران وليبيا (p. 116).

ومما يجعل الإسلام- في رأيه – خطراً عظيماً على الغـــرب- أن الحركـــات الديمقراطية الليبرالية تكسب قوة وتصل إلى السلطة في جنـــوب أوروبـــا وأمريكـــا اللاتينة وأطراف شرق آسيا ووسط أوروبا وتفشل في المجتمعات الإســـلامية فـــشلاً ذريعاً بسبب طبيعة الثقافة الإسلامية والمجتمع الإسلامي الرافضة لمفـــاهيم الغـــرب الليبرالية، مما يضعها في تصادم مع الغرب (p. 114).

ومما يضاعف الخطر الإسلامي – في رأيه – أن السياسة العالميـــة الناشـــئة تحل فيها "دول المركز" أي "دولة القيادة" (p.20) في الحـــضارات الرئيـــسة محـــل القوى الكبرى. وهو أمر واضح في الحضارات الغربية والأرثوذكـــسية والـــصينية، ولا وجود له في الإسلام الذي يفتقر إلى دولة مركز، ولكـــن فيـــه وعـــي إســـلامي مشترك متسع دون أن يفرز تماسكاً سياسياً مركزياً (p.155)، ذلك لأن بنية الـــولاء السياسي في الفكر الإسلامي ترفض الدولة القومية التي تناقض مفهوم الأمة القـــائم على الثقافة والدين والإمبراطورية (p. 174, 177)، ولهذا وجد فـــي الإســـلام الآن مراكز قوى متعددة متنافسة، وكلها غير مؤهلة، وليس من المنظور أن تصبح واحدة منها "دولة مركز". وغياب مثل هذه الدولة يُضعف الإسلام، داخلياً ويهدد الحضارات الأخرى خارجياً (p. 177- 179).

من هنا فهو يذهب إلى القول بأن مشكلة الغرب مع الإســـلام كلـــه، معتدلـــة ومتطرفه، ويلقي باللائمة على بعض الغربيين، بما فيهم (بيل كلينتون)، الذين يـــرون أن المسألة محصورة في العناصر المتطرفة، ويؤكد وجهة نظره بأن العلاقات بين

"المسيحية" والإسلام كانت عاصفة غالباً على مدى أربعة عشر قرناً. فالصراع فيها هو القاعدة، وما الصراع بين الديمقراطية الليبرالية والماركسية اللينينية إلا "ظاهرة تاريخية عارضة وزائلة مقارنة بعلاقات الصراع المستمرة والعميقة بين الإسلام والمسيحية" (p.209). فلا عجب أن نبه على خطورة الصحوة الإسلامية عامة، ووضعها في مصاف الثورات العالمية الكبرى مثل الإصلاح الديني والفرنسية والروسية مؤكداً ذلك بكتابة أول حرف في كل كلمة انجليزية بحرف كبير

(The Islamic Resurgence p. 109)

ومع كل هذا يختتم نموذجه بأن تجنب حرب حضارات عالمية ممكن ولكنه. يتوقف على قبول العالم بالشخصية متعددة الحضارات للسياسة الدولية وتعاونها للحفاظ عليها. فإلى أي مدى يتماسك النموذج الذي يعرضه !؟

مظاهر تهافت نموذجه:

إن هذا النموذج يبدو وكأنه متماسك، بيد أن النظر في قضاياه المنهجية يكشف تهافته الشديد. وهذا يتضح من نظرات، ولو عجلى، في المصطلحات ودقتها، والمفاهيم وتناسقها، والمنظور وسلامته.

المصطلحات وعدم دقتها :

يلاحظ أنه يستخدم المصطلحات بشيء من الحرية وعدم الضبط، مع أنه يعي في ممهدات كتابه أهمية توضيح المصطلحات ودلالاتها في نقل المفاهيم إلى المتلقي، ولكنه لا يعير ذلك اهتماماً في استخدامه لمصطلحات رئيسة في أطروحته. لقد بدأ في مقالة سنة ١٩٩٣م مستخدماً مصطلح "صراع" (Conflict) وتخطاه إلى

تصادم / صدام (Clash) في كتابه. فالأول يشير إلى اختلاف مصالح يمكن تسويته، والثاني يدل على عراك يصعب تجنبه، إلا أنه طوال الكتاب يستخدم المصطلحين وكأنهما شيء واحد.

وكذلك استعماله لمصطلحات "الثقافة" (Culture) والحضارة (Clivilization) والمجتمع (Society) والدين (مثل المسيحية، الإسلام.. الخ) والشعب في شيء من الترادف الغريب، مع أنه في مفتتح كتابه مايز بين المصطلحات، واختيار مصطلح "الحضارة" لأنه شامل للجانبين، القيمي والمادي (p. 40 : Sqq). وحاولت توثيق هذه المظاهر المربكة فجاء عدد الإشارات يفوق عدد صفحات الكتاب كله.

المفاهيم واختلافها:

بما أن نموذجه يقوم على تعريفه لماهية "الحضارة"، وأن الحضارات تتمايز بمحتواها الثقافي، والدين هو المكون الرئيس لها (p. 47)، فقد صنف الحضارات المعاصرة إلى سبع أو ربما ثمان (p.21) ولكنه في خريطته رقم ١: ٣ يذكر تسعاً (pp. 26-27)، وأخيراً اعتمد ثماني (pp. 45-47). وهذا التناقض الذي ظهر هنا سيصاحبه في كثير من التصنيفات التي يعتمدها، والآراء التي يبديها والأحكام التي يصدرها عن الحضارات المعاصرة، وهي وفقاً لتصنيفه، الصينية (Sinic) واليابانية والهندية والإسلامية والأرثوذكسية والغربية واللاتينية الأمريكية والإفريقية (والأخيرة احتمال في ظنه). وإذا ألقيت نظرة عابرة على هذا التصنيف تجد أن الدين بإطلاق ليس المكون الرئيس إلا مع الإسلام، فهو على تعدد مذاهبه العقائدية يشكل عنده حضارة واحدة، غير أن المسيحية في خريطته متعددة الحضارات بتعدد مذاهبها، واختلاف أعراق أهلها، وتباعد أراضيها أو أحد هذا أو بعضه أو كله. فالأرثوذكسية حضارة قائمة بذاتها في أوروبا الشرقية، والكاثوليكية والبروتستانتية

قوام حضارة واحدة مع ما فيها من ثنائية مذهبية ومع اختلاف الجغرافية وتباعد الأراضي (p.46,70)فكيف يكون المذهب عامل وحدة حضارية مرة، وفي أخرى يصبح عامل تمايز حضاري!؟. والغريب أنه لاحظ أن صراعات ذينك المذهبين الغربيين أفضت إلى سلسلة من الحروب الطويلة الدامية، وأن أهل المذهبين حاربوا أبناء مذهبهم في الحربين الكونيتين الأخيرتين. فألمانيا البروتستانتية حرب على رصيفتها الأنجلوساكسونية، وإيطاليا الكاثوليكية عدو لفرنسا أختها في المذهبية. وتجاوز هذه الظاهرة، ولم تعدل في أحكامه شيئاً مع أهميتها بالنسبة لنموذجه، ويبدو أنه شاح بوجهه عنها لأنها تنقض نموذجه أو تعدله.

وتجمع الحضارة الغربية عنده أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية وأستراليا ونيوزيلندا وينعتها باليورأمريكية أو الشمال أطلسية (p.47)، بينما يخرج منها أمريكا الجنوبية، مع أنها كاثوليكية بصورة غالبة، وكوريا الجنوبية والفلبين. وهكذا يكون الدين مفرقاً تارة، ومجمعاً جزئياً تارة أخرى، وليس بذي اعتبار تارة ثالثة وفيها تغدو الجغرافية أهم من الدين.

إن الجغرافية تفرض نفسها على تصنيفة، دون اعتراف بها، في ثلاث حضارات، هي الأمريكية اللاتينية والإفريقية والشرق أسيوية التي تصبح عنده أسيوية في حالات كثيرة. فحضارته الأمريكية اللاتينية حضارة منفردة، وقائمة بذاتها، ومنفصلة عن الغربية مع ان دينهما واحد، ولكن تفصلهما الجغرافية تماماً مثل أمريكا الشمالية، ولكن هذه داخلة في الحضارة الغربية وتلك ممنوع عنها ذلك، حتى أنه يرى أن استيعاب المكسيك في منطقة التجارة الحرة لأمريكا الشمالية يعتمد وبدرجة كبيرة على قدرة المكسيك في إعادة تعريف نفسها ثقافياً أمريكية شمالية لا أمريكية جنوبية (p.127).

والجغرافية بينة واضحة في الحضارة الإفريقية " المحتملة" لأنها تضم مناطق إفريقيا جنوب الصحراء، وهي متعددة الأعراق ومختلفة الأديان. (P.47). وأحياناً تضيق الجغرافية ويتحدث عن حضارة حبشية (p.51).

أما المعضلة الرئيسة في تصنيفه فتتمثل فيما يدعوه بالحضارة الشرق أسيوية أحياناً، ويوسع إطارها ويجعلها أسيوية بإطلاق أحياناً أخرى. ويشعرك بحيرته بين الجغرافية والدين في كثير من محاجاته ومجادلاته عنها. يقول بأن شرق آسيا يضم ست حضارات مختلفة (p.127). وفي موضع آخر يحصر حضارات الشرق كله في أربع، هي الصينية اليابانية والبوذية والإسلامية، وفي الموضع ذاته تصبح هذه الحضارات اثنتين فقط، "أسيوية" وإسلامية" (p.102) وهكذا تختلط فيها الجغرافية بالدين باستثناء الإسلام.

وتجده في مواضع أخرى يتجلى عن الدين بوصفه محدداً للحضارة، فبعد أن أطلق على الحضارة الصينية في مقاله سنة ١٩٩٣م سمة دينية هي الكنفوشية، يعود في كتابه سنة ١٩٩٦م لاستبدال ذلك بشيء عرقي جغرافي، فيدعوها بالصينية، مبرراً ذلك بأن هذه الصفة أكثر دقة لأنها أكبر من دينها المكون لحضارتها، كما أنها تتجاوز الكيان السياسي الضيق (p.45). ولاعجب بعد هذا أن يهمل تصنيفه الحضاري جملة ويتخذ آخر جغرافيا، فيحدثك عن اقتصاد آسيوي أو أوروبي أو أمريكي (p.103).

ويضطرب في أمر ماليزيا وأندونيسيا، فهما ضمن حضارة شرق آسيا، ويصف ثقافة أندونيسيا، بأنها خليط من مؤثرات محلية وإسلامية وهندوسية وصينية ومسيحية (p.177). ولكنه في مواضع أخرى يمايز بينهما وبين بقية آسيا دينياً، ويرى أنه إذا استمر تقدمهما الاقتصادي قد يقدما نموذجاً إسلامياً ينافس النموذجين الغربي

والآسيوي (p.121). ويذهب في هذا الاتجاه إلى مدى أبعد عندما يتنبأ بأن العلاقات في آسيا بين المسلمين من جهة والصينيين والمسيحيين من جهة ستكون متوترة وعنيفة أحياناً (p127). وهنا لك أن تسأل أين الدين المكون للحضارة الشرق أسيوية أو الأسيوية!؟ ولا تثريب عليه في ذلك لأن بعض قادة أهل هذه " الحضارة" مضطربون في ذلك أعظم إضراب. فها هو مهاتير (Mahathir) يخاطب المؤتمر الاقتصادي لشرق آسيا معتبراً له "جماعة ثقافة وليست جغرافية"، ، ولكنه عندما خاطب اليابانيين لينضموا له جعله " حقيقة ثقافية جغرافية" (p.132-133)، وفي حالة أخرى يحدثك مهاتير نفسه عن قيم شرق آسيا، ويقول بأنها قيم "آسيوية" بل عالمية"، مقارناً لها بالأوروبية التي هي أوروبية فحسب (p109).

وتستطيع أن تلمح في تصنيفاته واستخداماته للمصطلحات ودلالاتها ما يشي أحيانا إلى شيء من العرقية أو اللغوية أو الأمرين معاً. وهذا واضح في إشارته إلى حضارة "حبشية" أو أمريكية لا تينية أو صينية. ويتنبأ بان الصينيات الصغرى الثلاث، تايوان وهونغ كونغ وسينغافورا، والجاليات الصينية في جنوب شرق آسيا ستصبح، بصورة متزايدة، متداخلة ومعتمدة على أرض الصين الرئيسة (p127).

إن هذه الملحوظات لا تعني أن الثقافة / الحضارة قد لا تكون مجتمعة أو مفرقة، فهناك حالات على ذلك دالة، وهناك حالات أخرى على الضد مبينة، ولكن (هنتنغتون) يختار من الأمثلة ما يعضد حجته ويقوي أطروحته، ويهمل ما يخالفها أو يضعفها أو ينقضها. وهذا واضح في تقليله من شأن البوذية وتغافله عن اليهودية وفشلهما في تأسيس حضارة مستقلة (pp.47-48). وفي مثال آخر يجعل التجمعات الاقليمية ذات الثقافة المشتركة يتصاعد نجاحها، ويتنامى عطاؤها، ويضرب المثل بالاتحاد الأوروبي (pp.28,127). ولكنه يغفل عن فشل جامعة الدول العربية وهي

متجانسة دينياً ولغوياً وعرقياً، ولا يتذكر محدودية إنجازات منظمة المؤتمر الإسلامي ودولها متجانسة دينياً. وفي غمرة انشغاله بالثقافة أو الحضارة الموحدة ينسى أن دول شرق آسيا (ASEAN) نجحت وهي متعددة الديانات (أي: مختلفة الحضارات، إذ أخذنا بتعريفه للحضارة)، وهو يريد إجبارك على التسليم بأنها حضارة واحدة.

ومن المفاهيم الرئيسية في نموذجه التي يتجلى فيها اضطراب أفكاره وتناقضها وتحيزها الثقافي مفهوما "دولة المركز" و"دولة الصدع"، وكلاهما يحتل مكاناً مركزياً في خريطته. لعلك قد لاحظت أن من أهم مقولاته أن الأقطار ذات الثقافة المتشابهة تتقارب وتتحالف وتتوحد. وقوة دولة المركز تجذب المشابهين لها ثقافياً وتطرد المخالفين لها. والعجيب أنه يذكر حالات تناقض هذا المفهوم هذا المفهوم تناقضاً كبيراً ولا يعدله أو على الأقل يقيده ولايعممه. من هذا صراع جورجيا وروسيا، وهما كاثوليكيتان، وفيتنام والصين، وهما كونفوشيتان (P.155).

والأكثر إثارة للاستغراب أنك إذا تأملت الحضارات المعتمدة في نموذجه لا تجد "دولة المركز" إلا مع الأرثوذكسية والصينية واليابانية، فأين هي في الحضارات الخمس الأخرى! والأعجب أنه يعتبر غيابها في الإسلامية عامل ضعف داخلي ومسبب خطر خارجي، في الوقت الذي يشكل غيابها ضعفاً في حضارات أخرى. لقد غدت الغربية قوية بالتحديث، وطامحة للهيمنة والتغريب. وأصبحت الشرق آسيوية ناجحة اقتصادياً نجاحاً أفضى إلى قوتها ثقافياً وحضارياً (P.104,133) وفيهما دولة المركز غائبة كما في الإسلامية.

ويزيد تناقضه ويزيدك حيرة عندما تجده يحوِّر عملياً مفهوم "دولة المركز" من مفهوم الوحدة السياسية إلى مفهوم جغرافي في الحضارة الغربية التي يعتبرها قد مرت بمرحلتين الأولى أوروبية والثانية أمريكية. وهنا لك أن تسأل كيف أصبحت

أوروبا متعددة الأقطاب تقوم مقام دولة المركز؟ وكيف تصبح الولايات المتحدة بديلة لها وفي في الوقت نفسه " دولة صدع" (Cleft country) أي أنها تعاني من التفتت الداخلي ويخشى عليها من الانقسام (p.204). فيكيف تكون مثل هذه الدولة جاذبة لغيرها وموحدة له وهي تفتقر لمقومات الوحدة؟ ولقد صعق هو نفسه بهول هذه المفارقة بعيد نشر كتابه عندما كتب مقالاً في اكتوبر ١٩٩٧م في مجلة الشؤون الخارجية عن تآكل المصالح الأمريكية، وفيه وضّح الآثار السيئة للتعددية الثقافية في أمريكا، ولم يجد طريقاً للمحافظة على الوحدة القائمة إلا إذا قامت على أيديولوجية سياسية، مما يلمح لتخليه غير المعلن عن نموذجه الذي ظل عنه ينافح.

ويصور مفهوم دولة الصدع تناقضات مرتكزات مفاهيمه أبلغ تصوير. يعرف يعرف هذه الدولة بأنها البلد الذي به جماعات كبيرة من البشر ينتمون إلى حضارات مختلفة، وبما أن ما يهم الناس – حسب رأيه– الدم والعقيدة (أي: السلف والدين واللغة)، فإن مثل هذا البلد في مرحلة تصادم الحضارات يؤول إلى التصدع. وضرب مثلين هما اوكرانيا والولايات المتحدة ،والهامل الرئيس في الاول اختلاف الدين، وهي متصدعة لا محال (p.166 Sqq)، وفي الثانية العرق والثقافة بسبب تصاعد نسبة السكان ذوي الأصول الإسبانية والسود وتدني نسبة البيض (الغربيين)، ولكنه تصدع يمكن تداركه (p.204Sqq) ثم عاد وأذهله وصدمه ذلك لاحقاً، وقد سبقت الإشارة إليه.

وأيضاً هنا تلمح تناقضاً وتحيزاً. فالمناطق التي يسميها "دول صدع" في مناطق تماس الحضارة الغربية بغيرها يدعوه عند غيرها "حروب خطوط التماس الحضاري" (Fault Line Wars) مما يشي إلى إمكانية عدم التصادم في الأولى وحتميته في الثانية. ويزول استغرابك حين تعلم أنه يحصر الثانية في الإسلام وحده وكأن بقية

الحضارات خلو من خطوط التماس!! ويتصل بهذا النوع من التحيز قضايا المنظور، فلو استقام سلمت الأطروحة، وإلا زاد تهافتها وتهاوت.

المنظور وقضاياه:

لقد حشد في كتابه كماً هائلاً من المعلومات، وعززها بالإحصاءات المستفيضة والاستفادة من دراسات كثيرة، ولكن من الواضح أن أسس مخططة ما تغيرت ولا تحورت ولاتبدلت، بل أفرغ جهده لجمع كل ما يؤيد نموذجه، وما خالفه إما أغلفه أو تأوله ليتناسب مع نموذجه مع وضوح اختلافه عنه.

من النوع الأول ما أورده في كتابه مستفيضاً ولم يعطه عناية أول مرة، أو طوره بعدما جاء ذكره عابراً من قبل. لقد جاء بمعلومات كثيرة في قضايا النمو السكاني وأثره على الاستقرار وتوازن القوى دعماً لمقولته بأن الإسلام هو الخطر الاعظم على الحضارة الغربية. وتوسع في مقولته بأن " صدام الحضارات هو الخطر الأكبر المهدد للسلام العالمي"، وطور استثناء أدخله عليه حين قال بأن " نظاماً عالمياً يقوم على الحضارات هو الضمان الأكيد ضد حرب عالمية". لقد نص في مقدمة كتابه أن هاتين المقولتين خلا منهما المقال واستفاض فيهما في الكتاب. ولئن جاءت الثانية في المقال في شكل سؤال فقد تضمنها الآن عنوان الكتاب (p.13).

اما النوع الثاني فحسبك تأويله لقوى (كيسنجر) (h.Kissinger) الرئيسية الست التي ستتسيد السياسة العالمية في القرن الحادي العشرين[١]، وهي دول، تصبح عند (هنتنغتون) خمس حضارات رئيسة(p.28 – 29) أو تحويره لمقوله (إدوارد مورتيمر) (E.Mortimer) عن التزايد الكبير المحتمل لدور الدين في الشؤون

(1) Henry A. Kissinger, Diplomacy, (1994), pp. 23-24

الدولية [1] التي تصبح عنده تصادم الحضارات ذاته (p.54). وانظر أيضاً استشهاده (بساكاكيبارا) (Eisuke Sakakibara) الذي يقول بتنافس الحضارات لا تصادمها[2]، فيورد منه ما يوافق نموذجه، ويشيح بوجه عن أطروحته الرئيسة التي تميزه (p.95). إن كل هذا يدل على أن المنظور أثر تأثيراً عظيماً على نموذجه، وفيه تحيز عظيم قاد إلى نتائج وخيمة، هي إفراز منهجه في تكامله.

ولعل من أهم قضايا المنظور التي كان لها أثر سلبي هي اعتماده وتفسر الظاهرة التاريخية أو الاجتماعية تفسيراً أحادياً متمحوراً حول عامل أو متغير واحد. وقد بعدت الدراسات التاريخية والاجتماعية الحديثة والمعاصرة عن هذا النهج بعداً متعاظماً، ودرست مسائلها في ضوء العوامل المتعددة المتشابكة المعقدة، دون إهمال لاحتمال أن يكون لأحد العوامل دور أكبر وتأثير أعظم في زمن ما ومكان ما وحدث بذاته. ولم يعد يحكم تلك الدراسات التبسيط (الهيغلي) العقلي ولا (الماركسي) الاقتصادي.. الخ. مع أن مثل هذا التفسير سهل ومحبب للنفوس، لا سيما عند أصحاب الغايات الذين يريدون ان يبرروا آراءهم أو توجهاتهم أو سياساتهم. تماماً كمحاولة وصف مناخ الحضارة الذي نعيشه اليوم بمتغير واحد، وتسميته بالثورة الثالثة أو العصر الالكتروني أو المعلوماتي.. الخ. فقيام دراسة مستقبلية على هذا المنهج، كالذي فعله هنتنغتون أمر جذاب لأنه يمس عالم اللاشعور مساً شديداً باعتماده على متغير الثقافة أو الحضارة أو الدين في ترادف مطرد، فأصبح

(1) Edward Mortimer, "Christanity and Islam,' International Affairs, 67(jan. 1991),7

(2) Eisuke Sakakibara, "The End of Progressivism: ASearch for New Goals, "Foreign Affairs, 74 (Sept./ Oct. 1995),8-14

صدام الحضارات أو حوارها " موضة" أتخمت سوق الثقافة أو كما يسمه صلاح قنصوه في مقدمته لترجمته الكتاب "آخر صيحة"(١).

وهناك عدة تساؤلات مهمة تضعف أو تدحض الأطروحة القائمة على متغير أو عامل واحد هو " الثقافة". ومن الطبيعي أن نتساءل أمل يغلف اختلاف الثقافات الحروب والصراعات في التاريخ الانساني كله؛ ولم يكن عصرنا بدعة في ذلك؟

وهل يعني هذا أن دوافع تلك الحروب والصراعات وبواعثها كانت ثقافية فقط، أم أنها كانت متعددة ومتباينة الأسباب واستثمر الخطاب السياسي فيها الثقافات المختلفة؟ ثم ألم تكن الفروق الدينية والعرقية واللغوية فاعلة في حروب الحضارة الواحدة وصراعاتها كما فعلت بين الحضارات؟ إن مثل هذه التساؤلات تدعو الدارس للنظر في المتغيرات في صيرورتها لا ديمومتها، خاصة وأن النموذج المعروض يجعل الخطر على حضارة واحدة، هي الغربية، وآت من اثنين هما الأسيوية، وخاصة الصينية، والإسلامية والخيرة أشد خطراً. فأين تصادم الحضارات بينما التصادم بين ثلاث فقط من ثمان؟

إن غياب مثل هذه النظرة الشاملة والتمسك بتفسير أحادي قائم على الثقافة وحدها أوقعاه في تناقضات شديدة، فحاول أن يفصل فصلاً قسريا بين الظواهر المتداخلة. وعلى ذلك أمثلة عديدة، وحسبك ثلاثة منها:

الأول تمييزه بين الصراعات المحلية والعالمية، معتبراً الأولى إثنية والثانية حضارية (p.28) وهنا يحق لك أن تسأل أين ذهبت "دولة الصدع" و "دولة المركز" و " حروب خطوط التماس الحضاري" وقوام كل ثقافي في أساسه وفقاً لنموذجه.

(١) نقل الكتاب إلى العربية طلعت الشايب بعنوان: صراع الحضارات.. إعادة صنع النظام العالمي"، وقدم له صلاح قنصوه، سطور، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م.

والمثل الآخر من تناقضه في العلاقة السببية بين الوعي الثقافي والقوة الحضارية من وجهة، والنمو الاقتصادي من جهة أخرى، فأيهما السبب وأيهما النتيجة. إن هنتغتون مضطرب ومتناقض في هذا بصورة لا تخفى على من يطالع عمله. فأحياناً تلقاه يجعل الأولى سببا والأخرى نتيجة وفي أحيان أخرى يعكس ذلك تماماً.انظر ما يقوله عن النمو الاقتصادي الآسيوي وارتباطه بالروح الآسيوية (p. (29,104، أو رأيه في تقدم دول الاتحاد السوفييتي السابق ذات المكون الثقافي الغربي اقتصادياً وليبرالياً وعدم تأكيد ذلك في المناطق الأرثوذكسية وقلة احتماله أو غموضه في الإسلامية.(p.29)

والمثل الثالث فصله القاطع بين التحديث والتغريب. فإذا كان هذا ممكناً فلماذا ساد التطرف في العالم الثالث عصرنا الحاضر كله نتيجة للعجز عن اللحاق بركب التحديث دون تغريب أو هيمنة سياسية أو اقتصادية غربية. ويتوشح ذلك التطرف في كل زمن ثوباً مختلفاً فإذا كان التطرف الآن إسلاميا، فقد كان بالأمس أيدويولوجيا، ومن قبل ذلك قومياً أو طنياً.

والغريب أيضاً أنه كثيراً ما أثار إلى ما ينقض نموذجه ويوضح أن أسباب الصراع ترجع إلى تضارب المصالح السياسية والاقتصادية والاجتماعية للدول. وكعادته إما مرَّ على مثل هذه الشواهد مروراً عابراً أو همشها أو تأولها. من هذه إشارته إلى المصالح الاقتصادية التي دفعت استراليا لإعادة تعريف نفسها "أسيوياً بالإنضمام إلى آسيان (ASEAN)، وهنا يركز على رفض الشرق أسيويين لها بتعلة ثقافية معتبرين إياها أوروبية الثقافة حسب عبارة (مهاتير). وشبيه بذلك ما يورده عن حال تركيا مع الاتحاد الأوروبي، فيبرز الاختلاف الثقافي الذي تذرع به الأوروبيون، وهمش البواعث الاقتصادية التركية (انظر (pp.151, 152- 153). وما كان له أن يتغافل عن هذه المصالح الاقتصادية التي دفعت استراليا للانعتاق عن

الغرب وسعيها للحاق بركب شرق آسيا الناهضة اقتصادياً، لأنه أشار إلى أن استراليا لن تكون حالة شاذة واحدة، وإنما ستلحق بها دول أخرى حاثة السير لتركب سفن الحضارات غير الغربية الصاعدة (p.163).

ويبدو أنه يشعر أحياناً أهمية المصالح المختلفة المتعددة في علاقات الدول، وأن ذلك لا يمكن تبسيطه في مسألة حضارية ثقافية لاغير. وهذا الشعور واضح في محاولاته لتلطيف أو تخفيف مقولاته الثقافية عن السياسة الكونية للحضارات (الفصل التاسع)، وعن دول المركز في الحضارات (الفصل التاسع).

يقول عن الحالة الأولى: " قد تقيم الدول والجماعات التي تنتمي إلى حضارتين مختلفتين علاقات وتحالفات تكتيكية محدودة، لاسيما لتنمية مصالحها ضد كيانات تنتمي إلى حضارة ثالثة، أو من أجل أهداف مشتركة أخرى. على أن العلاقات بين الجماعات التي تنتمي إلى حضارات مختلفة غالباً لن تكون وثيقة، بل عادة ما تكون باردة وعدائية في معظم الأحوال". (p.207) السؤال الذي يفرض نفسه في هذه الحالة، أين التصادم في المصالح بين دول الحضارة الواحدة، وهي ظاهرة شاملة للتاريخ الانساني كله، وضحاياه في التاريخ المعاصر أكثر من ضحايا تصادم الحضارات؟

وعلاوة على هذا؛ فهو يقر بأن صراعات دول المركز بين الدول الرئيسة في الحضارات المختلفة ظاهرة تاريخية. ودون أن يتوقف عند جذورها، التي تختلف عن مقولته، يركز على ما يظن أنه يقوي حجته فيردف قائلاً: " ولكن الصراع يكون حاداً عندما تكون الدول المتصارعة من حضارات مختلفة" (p.208). بيد أن في هذا القول نفسه اعتراضاً ضمنياً بأن الاختلاف الحضاري عامل مساعد في الصراعات وليس باعثاً عليها!! ويظهر الانطباع جلياً واضحاً في تناوله في

الفصل السابع سعي دول المركز لدمج شعوب من حضارات أخرى لدوافع أمنية فيما يزعم، ويعطي مثلاً من الصين في التبت والأويغر، ومن روسيا في التتار والشيشان وأسيا الوسطى (p.155).

إن هذا كله يدل دلالة واضحة على أن الصراع هو صراع دول لها مصالحها المتضاربة، ويشتد التضارب عندما تصبح إحدى دول حضارة ما أو حضارات ما دولة أو دولاً كبرى، تماماً مثل تلك " الدول الشاملة" التي قال بها (توينبي) او "الامبراطورية الكونية" في مصطلح (كويغلي). ومن هنا فإن الدول تتصارع ولكن الحضارات تتنافس ولكنها قد تُستغل في صراعات الدول. والحالة هذه ينبغي تثمين مقولة (ساكاكيبارا)، لأنها تعبر عن حقائق الواقع المعاش أكثر من أطروحة (هنتغتون) إذ يقول إن فترة التقدمية المتوشحة الأيديولوجيات قد انتهى، وبدأ زمن الحضارات المتعددة المختلفة الذي سيتفاعل ويتعايش ويطبق بعضها بعضاً[(١)]. وعلى الرغم من تفاؤله المفرط فإن قوله هذا يؤكد أن الحضارات تتنافس ولا تتصادم، والدول هي التي تتصارع. وإذا كان هذا الرأي مقبولاً فلماذا الإصرار والإلحاح على تصادم الحضارات بعد الحرب الباردة في هذا النموذج المعروض؟!.

تقتضي الإجابة على هذا السؤال التنبيه إلى المنظور الذي ينطلق منه صاحب النموذج. وهو منظور غربي خالص على الرغم من نقده لهذا المنظور في مفتتح كتابه مستشهد بآراء (شبنغلر) (وتوينبي) (وبرودل)، فقد غرق فيما انتقضه عند الآخرين وزعم انه سيتجنبه. وتجلى ذلك في صورتين ذواتي دلالة واحدة هامة:

(1) Eisuke Sakakibara, "The End of Progressivism: A Search for New Goals, " Foreign Affairs, 74 (Sept./ Oct. 1995), 8-14.

أولاً، حدد مراحل الصراع في ثلاث؛ الأولى الملوك ضد الأباطرة، الثانية صراعات الشعوب متمثلة في الدول القومية، والثالثة الصدام / التصادم بين الحضارات بعد مدة انتقال كان الصراع بين الأيديولوجيات. وهذه هيكلة تقوم على قراءة للتاريخ الأوروبي وحده، وليست منبثقة عن التاريخ العالمي. وهكذا انتهى صاحب النموذج إلى ما أخذه على الآخرين من تمحور في الذات.

ثانياً، على الرغم من محاولاته لتلطيف حدة نتائج النموذج الذي عرضه أول مرة في مقالة ١٩٩٣م بالحديث عن امكانية التعايش، إلا أن أراءه تفضي إلى نتيجة واحدة يمكن تلخيصها في أن الحضارة الغربية هي المثل الانساني الأعلى الذي إليه يهرع وسيهرع، ويجب أن يحمى. وهو في هذا لايختلف عن (فرانسيس فوكوياما) في الغاية وإنما في الوسائل ؛ لأن (فرانسيس) اعتبر انتهاء الحرب الباردة انتصارا للحضارة الغربية وفتح الطريق لتعم العالم كله. ولكن (هنتنغتون) يرى أن الانتصار لم يحدث بعد، وما زال طريقه محفوظاً بالمخاطر ومحكوماً بالمكاره.

يشهد على وحدة الغاية عند الاثنين قول الأخير بأنه في نهاية القرن العشرين تحول الغرب من مرحلة دولة الحرب إلى مرحلة الدولة العالمية، وإذا كانت الدول العالمية في الحضارات السابقة إمبراطوريات، فإن الدولة العالمية التي بدأت بالنشوء في مرحلة تصادم الحضارات ليست إمبراطوريات وإنما مركب فدراليات وكونفيدراليات ونظم مؤسسات دولية؛ لأن الديمقراطية هي الشكل السياسي للحضارة الغربية (p.53) وبعبارة أخرى فهو مثل (فوكوياما) يذهب إلى أن الديمقراطية هي الشكل النهائي للحكم؛ ويختلف عنه في وقفه على مرحلة تصادم الحضارات، بينما يجعلها الأول نهاية للتاريخ كله. وبناء على ذلك يحكم على درجة التصادم مع الحضارات الأخرى وفقاً لما سيؤول إليه مصير الديمقراطية والليبرالية التي يرى أن القبول بها

متسع عالمياً.(p.114, 121) ولكنه يربك اتساع القبول بها بمدى انتشار المذاهب الدينية للحضارة الغربية، ولهذا يستثنى الصين والاسلام من هذا التحول نحو الليبرالية. وإذا كان في الصين بارقة أمل مع ما يظهر فيها من مؤشرات التكيف مع المتغيرات والمستجدات فإنه في حالة الإسلام لا أمل مطلقاً بسبب العجز الديمقراطي المفرط والنمو السكاني المهدد. (p.29) ومثل هذه النتيجة تسقط نهائياً إمكانية نظام عالمي متعدد الحضارات متعايش مما يلقي ظلالاً مهمة وخطيرة على الوسائل لتحقيق تلك الغاية.

القوة وسيلة لتحقيق الغاية:

لقد درج على على إعطاء أحكام متعارضة متناقضة في المسألة الواحدة حسبما سبق بيانه، وتصادم الحضارة الغربية مع الحضارتين " الأسيوية" والإسلامية ليستا استثناء من ذلك. فهو يتنبأ بأن الصحوة الإسلامية ستخمد في العقدين الثاني والثالث من القرن الحادي والعشرين بضعف معدل النمو السكاني فيهما، ومن ثم يقل الصراع داخل الإسلام، وبينه وبين غيره ومع الغرب بالذات، ولكن العلاقة لن تكون وثيقة. هذا على الرغم مما يتنبأ به في فشل الصحوة الإسلامية في حل قضايا الظلم الاجتماعي والقمع السياسي والتخلف الاقتصادي والضعف العسكري مع نجاحها في إثبات أن الإسلام هو الحل في مشكلات الهوية والعقيدة والأخلاق. أما في آسيا فإن النمو الاقتصادي سيؤدي إلى تعددية أكثر وديمقراطية أشمل، غير أن ذلك لا يعني أن يكون هناك توجه نحو الغرب.

ومع هذا كله يؤكد أن الحضارتين ستؤديان إلى عدم استقرار النظام العالمي؛ الآسيوية اقتصاديا والإسلامية سكانياً. وستفرز السنوات المبكرة من ذلك القرن

إحياء قوة غير الغربيين وثقافتهم ومن ثم تصادمها مع الغرب. (p.121 – 122) ولا غرابة أن يرى أن طريق مواجهة هذا التصادم هو القوة، ذلك لأنه يقرر في وضوح أن سيطرة الغرب على العالم لم تأت من تفوق أفكاره ولا قيمه ولا دينه "بل من تفوقه في استخدام العنف المنظم" (p.51) وهو دائماً كلف بالتركيز على موضوع القوة في صنع الحضارة، ومن مقولاته الثابتة أن الثقافة تتبع القوة (مثلاً. (p.91)) وقد سبق توضيح رأيه في أن المجتمعات غير الغربية عادت لهوياتها وتمسكت بأصولها الثقافية الحضارية يوم اكتسبت القوة الاقتصادية. وبالرغم من تناقض هذا الموقف مع مواقف أخرى سبقت الإشارة إليها، إلا أن هذا الرأي ربما هو الذي دفع به إلى اعتبار الصين العدو الآسيوي الخطر لقوة اقتصادها مقارنة بدول شرق آسيا التي تهاوي اقتصادها في ختام العقد الماضي لهشاشته لأنه معتمد على رؤوس الأموال التي خرجت بالسرعة التي بها دخلت، فانهارت قدراتها الاقتصادية. غير أن السؤال يبقى لماذا لم يعتبر اليابان عدواً؟ ولماذا يصنفها في كثير من الحالات حليفاً للغرب؟

يبدو أن بحثه عن القوة لإنقاذ الغرب يمثل أهم ركن في أطروحته، وقد سبقت الإشارة إلى ملاحظته الذكية عن تلازم ظواهر القوة الغربية وظواهر ضعفها، وقد أبرز ذلك بشكل لافت. أفلا تستدعي هذه النتيجة ما يدعوه (توينبي) بـــ "سراب الخلود" عندما تنشئ حضارة ما دولتها العالمية، ويظن أهلها انهم بلغوا الكمال وفي الحقيقة أن مرحلة انحدارهم قد بدأت وهم لا سيشعرون!؟[١] وهنا موضع لاختلاف بين (فوكوياما) و (هنتنغتون)، فكلاهما يقول بأن الغرب وصل مرحلة الكمال، ولكن الأول يقدر أنه كمال خالد غير أن الثاني تلمس مواطن الضعف الداخلي والخارجي التي تتهدد بقاء الكمال الغربي، فسعى لإيجاد طريق لاستئصالها، فصاغ

(1) Arnold J. Toynbee, AStudy of History,. V.9, pp. 421 – 422.

حلاً من شقين؛ الأول أن ذلك البقاء يتوقف على تأكيد الأمريكيين على الهوية الغربية، وأن يتحد الغربيون للحفاظ عليها من الأخطار الآتية من المجتمعات غير الغربية. والثاني أن يقبل الغربيون بأن حضارتهم فريدة وليست عامة. (p.20-21)

ومن الواضح أن الشق الثاني يسقط تصادم الحضارات نهائياً، وحتى إذا قبل الغربيون بالتنافس الحضاري هل تقبل به القوى الناشئة المتشوفة الطامحة؟ ولهذا يلاحظ أن (هنتنغتون) ركز في نموذجه كثيراً على الشق الأول الذي تحتل الولايات المتحدة " المركز الرئيس" فيه، ولكنها دولة صدع ومهددة بالتمزق والانقسام لا سبيل إلى توحيدها داخلياً وتماسكها مع الغرب كله إلا بالتضاد مع الآخرين، ولن يتحقق التماسك الاجتماعي إلا بوجود عدو مشترك، والحرب معه ترسخ الهوية. وهنا يمكن سر تركيزه الشديد على عداء الصين والاسلام في النموذج الذي عرضه.

وهكذا تغدو المسألة ليست تصادم حضارات وإنما استثمار تمايز الغرب مع بعض الحضارات لتحقيق "مصالح" معينة. ولهذا لما ذهل، بل صدم، بالآثار السيئة للتعددية الثقافية في أمريبكا، الدولة المرشحة لانقاذ تدهور الغرب، أسرع في مقال ١٩٩٧م للتخلي عن نموذجه، إذ تبين وقتئذ عظم ما تواجهه الحضارة الغربية، والولايات المتحدة خاصة، لغياب العدو المشترك القريب الماثل، إذ إن "الأصولية الإسلامية" بعيدة ومشتتة، وحالة الصين معقدة، فاقترح البحث عن أهداف لاستخدام القوة الأمريكية مدخلاً للتوحيد. وهذا هو ما كان مستشار (جورباتشوف) نفسه قد قاله للأمريكيين عندما بدأ الاتحاد السوفيتي بالضعف والتفكك!! " نحن نقوم بأمر مروع لكم، فنحن نحرمكم من عدو". والإسلام هنا المرشح الأكبر إذ يمكن استفزازه واستثارته وتصوير الصراع حضارياً معه مما يستهوي أوروبا ويقربها إلى الولايات المتحدة بدوافع تاريخية وأخرى مستجدة أحدثتها الهجرة. إذا القضية

ليست الصين ولا الإسلام ولا الحضارة إنها المصالح. ولهذا فإن النموذج شديد التهافت، ولا يثبت للتجربة الفعلية، وهذا ما حدث بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١م حينما اشتدت موجة العداء للإسلام والمسلمين، ووحدت الأمريكيين بصورة غير مسبوقة، ووحدتهم والأوروبيين، غير انها وحدة اللحظة لم تلبث أن تبخرت، وتركت آثاراً اقتصادية وسياسية مدمرة تزيد كل يوم ولا تنقص، وتتجذر ولا تستأصل. فكيف تعاملنا مع هذا النموذج المتهافت؟

تعاملنا مع النموذج:

نعم إن هذا النموذج مستفز ومستثير للمسلمين في كل مفاصله، ولا سيما أن قراءته المستقبلية وضعت بصورة القطع لا التمريض، وصيغت بعبارات الجزم لا الاحتمال، ولأن فيه تناقضات كثيرة لا تخفى على ذي لب ليس عليه غطاء كثيف من الهوى أو الغرض مما يدفعه لمقاومته أو معارضته ببديل أحسن منه. لقد جاءت ردة أفعالنا متطرفة مثله، تأخذ بأحد قطبي ثنائية محببة للنفوس ونهواها. وهذه الكرة بين قبول مقولة التصادم ودفعها أو الدعوة إلى حوار حضارات لاننا أهله وأحق الناس به. ولكننا ظللنا نراوح بين هذين القطبين دون سبر غورهما والبحث عن بدائل أخرى، لأن مراكز الدراسات الاستراتيجية عندنا إما لم تنشأ بعد أو أسست ديكوراً تزين به أنظمتنا، فلا نحن معها جادين ولا لآرائها – إن وجدت – قابلين أو بها مستتيرين. فما ردات الأفعال هذه؟ وما سبيلها وما إيجابيتها؟ وهل من بديل أو بدائل لها؟.

نهج القبول والرفض:

أحسب أن أول ردة فعل تبلورت جاءت ممن أطلق عليهم "الإسلام

السياسي"، وهذا ليس بمستغرب، فالصحوة الإسلامية كانت في بداية التسعينات قد انتشرت وتجذرت، ولها دول قد قامت (إيران والسودان) وأخرى أوشكت (الجزائر، وربما تركيا) وغيرها أصبح لها فيها وجود قوي اجتماعياً، وضاغط سياسياً، ومهمين فكرياً (الأردن، فلسطين، أندونيسا، باكستان ودول الخليج واليمن)، وحضور بارز وسط مسلمي مجتمعات الحضارة الغربية. ولاغرو أن تجد هذه الحركة المنتشرة من القوى المسيطرة صداً وخشية، ومن القوى ذات التوجهات الليبرالية تبرماً تتخوفا وتربصا .فسعى من سعي لتحجيمها . وجهد آخرون لكسب مرضاتها وولائها مع شيء من الحذر، حولته حرب الخليج الثانية إلى عدم ثقة فيها، وخشية منها.

في هذا المناخ انطلق شعار تصادم الحضارات فعده "الإسلام السياسي" موجهاً عليه؛ لأنه يمثل ضمير الأمة بزعمه أصدق تمثل، والمعركة ضده تعني معركة ضد الإسلام الحي الفاعل الذي تخشاه الحضارة الغربية ومن يحالفها من أنظمة في ديار المسلمين. وزادت قناعتهم بمقولة تصادم الحضارات معتبرين الغرب عدوهم الأول، وأنه يخشى الإسلام لأنه فيه حل ليس لمشكلات المسلمين بل للبشرية كلها.

وذاعت هذه القناعات وانتشرت، ووجدت في مناخ بيضت فيه فكرة المؤامرة وفرخت مرتعاً خصيباً، فأنبتت وأينعت. ومع مطلع كل شمس كان أهل هذا النهج يزدادون قناعة بذلك. فكان الخطاب التهييجي أولاً والفعل لاحقاً، داخلياً ثم خارجياً. فربط الغرب بينه وبين الإرهاب، وأصبح عدوهم الأول. ووجد فيه أهل نموذج تصادم الحضارات ضالتهم المنشودة، وفي أقوال منظريه وأعمال أتباعه دليل صدق نبوءتهم التي صاغوها نموذجاً من بين نماذج عديدة. وذلك النموذج المتهافت ذي النبوءة الكذبة أصبح حقيقة واقعة. إن ردة الفعل هذه من "الإسلام

السياسي" جعلت من النموذج " التنبؤ المحقق لنفسه"، لو استعرنا عبارة (إرنست ناجل)، أي أن التنبؤ في ذاته غير صحيح، ويضحى صحيحاً نتيجة لأفعال تتخذ نتيجة للاعتقاد بصحته، تماماً كإفلاس بنك الولايات المتحدة عام ١٩٢٨م عندما سحبت الودائع نتيجة ظن خاطئ بأن البنك أفلس. وهذا ما حدث بعد ١١ سبتمبر إذا أصبح تصادم الحضارات حقيقة ماثلة، مع انه مقولة متناقضة داخلياً، وغير مستقيمة منطقياً، وتخالف أكثر الحقائق المعروفة.

نهج الرفض والحوار:

هذا تيار معتدل في مجتمعاتنا، رفض التسليم بنموذج تصادم الحضارات وبين خطله، وسعى إلى عرض بديل عنه، فدعا إلى الحوار بين الحضارات، وبلا ريب أن مستنده سليم، ليس في الإسلام بل في سائر الديانات، ومثلهم مثل (هنتنغتون) فالدين والحضارة شيء واحد، ومسألة الحوار وسيلة دعوة وطريقة تواصل. وفي الإسلام كلية من الكليات وثابت من الثوابت. ونص القرآن على حوار الله مع ملائكته [البقرة٢، الآيات ٣٠ – ٣٢]، وحوار الأنبياء معه [البقرة ٢، الآية ٢٦٠]، [الأعراف ٤، الآية ١٤٣]، وأكد تأكيداً مستفيضاً أن مهمة الرسول (ص) والرسل كلهم أجمعين البلاغ لا الإكراه، والتذكير لا السيطرة ولا التنفير. ونتيجة لرفض أهل هذا النهج نموذج التصادم وايمانهم بربانية الحوار ، هرع معتدلو الصحوة الإسلامية أهل السلطة، بما فيهم خاتمي، ومن أهل الفكر، سواء منتمين إلى حركات إسلامية أم لا، إلى رفع شعار حوار الحضارات بديلاً عن تصادمها. وأقاموا له سوقاً نافقة في مجتمعاتهم منذ أن أطلقت منظمة المؤتمر الإسلامي إعلان طهران في سنة ١٩٩٧م. وتتابعت جهودهم لتأصيل الحوار فكرياً. وبعدهم اتخذت الجمعية العامة للأمم المتحدة في سنة ١٩٩٨م قراراً بأن تكون سنة ٢٠٠١م

سنة الأمم المتحدة للحوار. وظل المسلمون، من خلال دأب مؤسسي وعمل شعبي، أكثر أمم الأرض وشعوبها عناية بالأمر، وعقدوا له ندوات إقليمية وأحياناً عالمية، مثل ندوة برلين في سنة ٢٠٠م وأصدروا القرارات والإعلانات والبيانات، ووضعوا التقارير. ثم جاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بفضل سعيهم، وعظم حرصهم. ووثقت الإسيسكو كل ذلك في كتاب أصدرته تحت عنوان "الكتاب الأبيض حول الحوار بين الحضارات". وكل هذا جهد مقدر، ويبقى السؤال، ما مدى فاعليته في التصدي لنموذج تصادم الحضارات؟.

لعل خير معيار لتقييم نتائج تلك الجهود ينبغي أن يكون مدى تأثيرها على قبول أهل ذلك النموذج أو رفضهم أو تعيلهم له وإدخال أنها على عظمها وتتابعها لم يكن لها إلا تأثير خافت في مفردات النموذج ظهرت عند (هنتنغتون) في قوله بإمكانية قيام نظام عالمي متعدد الحضارات إذا قبل قادة العالم به، وحتى هذا ظهر عنده في كتابه قبل الجهود الحوارية المكثفة سابقة الذكر، وربما نتيجة مناقشات أكاديمية في دوائر الغرب ذاته، وفي الولايات المتحدة خصوصاً. وهذا ما تشير إليه ردود الفعل التي ظهرت في المجلات المتخصصة في هذا الشأن في تلك الديار، وقد صدر ٩٠% منها عن أهلها أنفسهم. وقد يرجع ضعف التأثير هذا إلى عدة عوامل، منها المكان والمُخاطَب والمُخاطِب وطبيعة الخطاب.

غير خاف أن ساحات تلك الجهود، وبصورة كبيرة، هي المجتمعات الإسلامية التي لا تحتاج غالباً في هذا الموضوع إلى كل الذي بذل. بل إن أهل النهج الأول ما زادهم هذا التكالب، "الرسمي" على دعوة الحوار مع الغرب، وهو العدو، إلا تطرفاً في حربهم إياه واتهامهم للمعتدلين، دعاة الحوار، بالاستسلام له. والحالة هذه ليس بمستغرب أن ظلت العلاقة مع الغرب في مسألة الحوار وكأنه حوار "الطرشان".

وحسبك ردود الفعل لأحداث ١١ سبتمبر وما بعدها عند أهل السياسة فيهم، من واضعي الاستراتيجيات ومتخذي القرارات ومنفذيها. ويكاد التأثير أن يكون منعدماً عند أكاديمييهم ومثقفيهم إلا من ثلة قليلة جداً ممن درجنا على دعوتهم إلى منتدياتنا الحوارية زينة في ظل هشاشة علاقة مؤسساتنا التعليمية العليا برصيفاتها عندهم. أما جماهير شعوبهم فحدِّث ولا حرج إذ إن خطابنا الإعلامي موجه داخلياً وعاجز خارجياً إن وجد. علاوة على ان المخاطب نفسه لا يمارس الحوار في مجتمعه، بل لا يطيقه إن ظهر، وفاقد الشيء لايعطيه. وهذه المفارقة بين الفكر والعمل من اعظم بلايانا وأكثرها خطراً، فضلاً عن تحويلنا لقضية تصادم الحضارات من مفهوم عملي يهدف إلى تنظيم الواقع في السياسة العالمية إلى موضوع حوار بيت الأديان، وجعلناه تبشيراً، بالإسلام، وهو هدف مهم، ولكننا صرفنا الموضوع المثار عن بابه وغاياته، وطفقنا نخاطب غير أهل الشأن، فتعاظم الإخفاق. من كل هذا نخلص إلى أنه لا بد من النظر في بديل عمليي واقعي.

النهج العملي:

لست بمؤهل للإبحار في هذا المجال، وأحسب أن التنبيه عليه يكفي في هذا الأوان وهذا المكان. ولكن من المستحسن وضع بعض العلامات الدالة على الطريق، وإعطاء إشارات مرشدة إليه، وعندكم منها مزيد مما سيغني "الحوار" حول البديل ويفيد.

أولاً: إن جوهر الموضوع متصل بقضايا مصالح الدول، وقد تتوافق المصالح فيحدث الائتلاف أو التحالف. أو تتضارب المصالح، فإما يجري التنسيق ويحدث التقارب وإلا وقع التصادم والاحتراب، وهنا تُستثمر كل مواطن القوة ومنها شحذ الهمم، واختلاف الثقافات دائماً قابل للاستثمار؛ لأن الحضارات في ذاتها لا

تتصادم ولكنها قد تتحاور أو تتفاعل أو تتداخل أو تتمازج أو تتنافس إلا أنها قد تستخدم آلة في الصراع، وما نموذج "تصادم الحضارات" إلا مثال واحد دال على ذلك. ونقد هذا النموذج ينبغي أن يكون في هذا الإطار، وهو أدعى للوصول لأهل السياسة وتبصيرهم بالأخطار المحدقة بمصالحهم التي قد تعشو عنها الأبصار.

ثانياً: أن طبيعة الموضوع تتطلب تناوله من أهل الذكر في شتى العلوم لمعرفة المتغيرات، وتحديد التوجهات، وتبيين المصالح وتوافقها مع الآخر أو تصادمها، واقتراح الأمثل للتعامل مع هذه الحالات. ومثل هذا العمل لا يكون مجدياً بغير دراسات متخصصة ومعمقة في الموضوعات ذات الصلة. وفي مثل نموذج التصادم هذا نحتاج إلى دراسات سكانية من حيث النمو والهجرات، ودراسات اقتصادية من حيث الإنتاج وأنواعه ومعدلاته وتوقعاته.. الخ. وهذا كله لن يكون مجدياً إلا بإنشاء مراكز للدراسات الاستراتيجية وتفعيل القائم منها، وأخذ ما تتوصل إليه بجدية وروح مسؤولة. وهذا لا يعني استبعاد أو تحجيم دور أهل الفكر والنظر، بل هو دعوة لتفاعلهم مع أهل العمل كي يسلم التوجه ويصح العمل. فلا مندوحة عن دراسة مصالح دول العالم الإسلامي مع شتى دول العالم والمناطق، ووضع استراتيجيات لتنظيم العلاقات معها لتحصل الفائدة القصوى منها ولتوظيف ذلك في قضايانا السياسية والثقافية.. الخ. والحالة هذه فإن مكان نقاش هذا النموذج مراكز دراسات استراتيجية في جامعة الدول العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي وليست ألكسو ولا إيسيسكو، مع تقدير جهودهما في مجالات اختصاصهما فهذا الموضوع ليس بثقافي وإن كانت الثقافة أحد مكوناته.

ثالثاً: لماذا التعاطي مع الغرب وحده سواء أكان تصادماً أم حواراً.. فالمجتمعات غير الغربية تتشابه مع مجتمعاتنا في البحث عن تأكيد الذات، وحل

المشكلات، والتحول من التخلف إلى التقدم، والمخاطر المحدقة تكاد أن تكون واحدة ومتطابقة. فأين الحوار معها؟ فلأننا نظرنا إلى الموضوع في إطار حضارة مهيمنة مسيطرة تتآمر علينا دون غيرنا ضللنا طريق التعاون مع من يشابهنا في الأحوال.

إن بمثل هذا ينتقل التعامل مع نموذج "تصادم الحضارات" من المناخ الفكري المجرد إلى الواقع العملي المحسوس، إذ هو باعثه. وعلينا النظر في الأمر كما هو، لا كما نتصور انه هو، أو أريد لنا أن نتصوره كذلك. وبذلك تركز الجهود، وتستثمر الطاقات، وتتبع الإبداعات، ويتوقف التغني بالماضين ويبدأ البحث عن الحاضر، والتشوف نحو المستقبل، وهذا هو جوهر الدين؛ لأننا محاسبون بكسبنا لا بكسب الآخرين.

حضارة الإسلام نظام روحي وأخلاقي، وإخاء إنساني

أ. السيد علي بن السيد عبد الرحمن الهاشم



حضارة الإسلام نظام روحي وأخلاقي، وإخاء إنساني*

أ. السيد علي بن السيد عبدالرحمن الهاشم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبيّ الهاشميّ العربيّ الأمين، وعلى آله البَرَرة الأتقياء الميامين، ورضي الله – تبارك وتعالى – عن الصحابة والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته... وبعد،،،

إذ أتشرف بتلبية دعوة " مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي"، وإن هذا الصرح العظيم وتشوفات النخبة الممتازة وطموحاتها ورُؤاها، بعون الله وتوفيقه، ستقدم للعروبة والإسلام خير الرؤى، بل وللعالم أجمع ستمهد أعمالها الجادة طرقاً موصولة لحضارة الماضي بجدية الحاضر، وصحوة أهل الإخلاص والصدق في ظلال هذه المملكة الكريمة الأصيلة، فهي نموذج حي لأشقائها وشقيقاتها من بلاد العروبة والإسلام.

وإن دولة الإمارات بقيادة حضرة السمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة، حفظه الله، والمملكة الأردنية الهاشمية بقيادة جلالة الملك عبد الله بن الحسين عاهل المملكة الأردنية الهاشمية، حفظ الله، لهما نموذجان في سبقهما لمعطيات العصر والتعامل مع ظروفه، مع شديد المحافظة على الأصالة والهوية والعربية وثوابت دين الإسلام، مما يجعل عملهما رائداً يتأسى، ويقتدى به، ويُحذى حذوه.

* وزع هذا البحث على السادة المشاركين، ولم يتم عرضه بسبب ضيق الوقت.

ذلكم لأن شمس الحرية الفكرية التي أضاءت على العالم من مشرقه إلى مغربه في ظل الحضارة الإسلامية.

ولاأظن أن ذلك خافيا على أحد، من ان حضارة الإسلام واكبت ما جاء به الوحي من عند الله العزيز العليم إلى محمد – صلى الله عليه وسلم – معلم البشرية الأول، وكان أول بدئه قوله تعالى: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾ [العلق ٩٦، الآيات ١ – ٥].

وفي أول الدعوة وأول الرسالة طالب المولى حبيبه بالعلم، يالها من حضارة تبهر العقول، وتستهوي الألباب، وتشرح الصدور، يأمر جل شأنه عباده أجمعين بالعلم، فدين الإسلام إذا أساسه العلم ووحيه الحق وروحه الحضارة في أجلى صورها وأبهى معانيها، العلم بأوسع صوره وأدق معانيه، وإلا فبما نفسر إنتقال العرب بعد إسلامهم من عداد الأمم الجاهلة الشاردة إلى مصافّ الأمم الراقية السائدة؟.

بل إلى صف فوق الصفوف صارت فيه وحدها حافظة للعلم والحضارة والفنون دون سائر الأمم، وقد اعترف لها الناس كافة بالزعامة في ذلك قروناً طويلة، كانوا فيها يؤمون عواصمها، يأخذون عنها العلم والحكمة وأسرار الصناعات والفنون، ولا يزال المؤرخون من جميع الملل والنحل يرددون هذه الحقيقة، أليس هذا لأن الإسلام يفرض الرُّقي فرضاً، ولا يسمح به سماحاً.

وقد تحدث القرآن عن ذلك بمنتهى القوة، حيث يقول الله، تبارك وتعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾ [الإسراء ١٧، الآية ٨٥].

ويقول جل شأنه: ﴿**فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً**﴾ [طه ٢٠، الآية ١١٤].

ويقول عزَّ من قائل: ﴿**أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاء اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ [الزمر ٣٩، الآية ٩]

ويقول المصطفى، صلوات ربي وسلامه عليه: [خذ الحكمة ولا يضرك من أي وعاء خرجت].. أي لو خرجت من فم آثم أو غير مسلم، فإن الحكمة تلتقط حيث كانت، ولا يؤثر على قدسيتها شيء.

كل هذه الآيات وتلك الآحاديث فرضت على المسلمين العلم ودفعت بهم إلى مباحثه دفعاً، والعلم يؤدي إلى الترقي لا محالة، بل هو طريقه الوحيد في كل أدوار البشر، وأيُّ علم هو؟.. العلم على إطلاقه بكل ما يحتمله لفظه ومعناه ، وبكل ما يؤدي إليه في الحياة، فإن الدين الذي يفرض على ذوية النظر في السماوات والارض والذي يقول انه يضرب الأمثال للناس وما يعلقها إلا العالمون، والذي يرفع من شأن أهل العلم بحيث يستشهد بهم في حقه، والذي يقول رسوله الأمين: [فقيه واحد أفضل عند الله من ألف عابد].. ويقول: [فكر ساعة خير من عبادة ستين سنة].

الدين الذي يفعل هذا يدفع بأهله إلى طلب العلم، وطلبه يدفع بهم إلى أطوار من الترقي لا تطوف بخيالهم قبل الدخول فيها. وإلا فيم ذا الذي كان يتوهم أن العربي الذي يتخيل أن القمر له غلاف أسمه الساجور، يدخل فيه كل شهر مرة ثم يخرج منه يسيراً يسيراً، ليعلل بذلك أطواره المختلفة من هلال إلى بدر، يصبح بعد مئة وخمسين سنة يعرف من أحوال هذا الكوكب ما يعرفه أكبر الفلكيين إذ ذاك.

ومن ذلك كان يتصور أن ذلك العرب الساذج يصبح بعد تلك المدة القصيرة وبيده ذلك القبس من العلم الذي يضيء بنوره العالم من جميع أرجاء الأرض، يأخذون عنه ممن جعله الله أميناً عليه دون خلقه، من ذا الذي يستطيع أن يتخيل

هذا لو لا أن الإسلام قد أوجب على متبعيه الإنقياد لناموس الترقي إيجاباً، لأنه قد أباحه لهم تخييراً.

لم يكتف الإسلام بالدعوة إلى العلم فحسب، ولكنه تغلغل في نظام الاجتماع، ووضع من القواعد ما يعتبر المنار الوهاج لهداية الناس إلى ما يسمونه بهم فُرادى وجماعات، والى ما يقر حالهم من حيث معاشهم ومعادهم، فكان النظام الاقتصادي أبدع من النظم الاقتصادية التي عرفت من قبله والتي ولدت من بعده، هذا النظام هو نظام توزيع الثروات توزيعاً عادلاً مشبعاً بروح المودة والرحمة والاحترام بين الطبقات، وذلك النظام هو نظام الزكاة، وحسبنا لو طبق هذا النظام على وجهه الشرعي الصحيح، أن تهرب الأشباح المخيفة التي تطغى على العالم الآن باسم الشيوعية والنازية والفاشية والرأسمالية، وما إلى ذلك مما يسير فيه العامل متخبطاً بين ظمأ الجشع وواجب الرحمة.

ثم كان تنظيمه للأسرة وعلاقة الرجل مع زوجه وأولاده وأقاربه في حياته وبعد مماته نظام عجيب، منشوء التواصل والتراجم والتعاطف، وإن برم به بعض الناس ممن في قلوبهم مرض، وعابوا عليه بعض الشيء فهم ولابد راجعون إليه بطبيعتهم، مندفعون إليه بغرائزهم، هذا من ناحية، وهناك من ناحية أخرى اجتماعية لها دقتها ومكانتها، وقد وقف منها الدين الإسلامي موقفاً عظيماً يدل على منتهى السموِّ والعظمة، ألا وهو الطلاق، وإباحته مع بغضه وتقييده بتلك القيود البالغة منتهى الدقة – حيث يقول – جلَّ شأنه: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّهُ وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً**﴾ [النساء ٤، الآية ٣٤]. ثم بعد ذلك

يقول: ﴿**الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ [البقرة٢، الآية ٢٢٩].

أين حضارة الغرب هنا؟.. بل أين مدنيته؟.. ها نحن نراهم يرجعون إلى ديننا في هذه المسائل كلها، وما ذلك إلا لصلاحيتها واستقامتها تمشياً مع روح العصر، وها هم يتقربون منا كل يوم.

ولو نظرنا قليلاً في تقاليد المجتمع وما يسميه الغربيون بنظام الآداب الاجتماعيّة، ونظرنا إلى نظام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لنرى أيهما أقوى دعامة،وأرقى مدينة وحضارة.

يقول الله تعالى في آداب دخول البيوت والاستئذان لرجال ربوا على البداوة وعاشوا في أحضان الطبيعة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ، فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَداً فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ**﴾ [النور ٢٤، الآيتان ٢٧ – ٢٨].

ويقول في آداب الجلوس: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**﴾ [المجادلة ٥٨، الآية ١١]

بل نظم العلاقة بين الأفراد والعائلة بالنسبة لبعضهم بعضاً داخل بيوتهم، حتى يلزمهم حسن الأدب محافظة على الكرامة، فقال: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ**

تَضعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاء ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور ٢٤، الآية ٥٨].

تعليم إلهي وأدب سماوي وأخلاق قدسية تدل على حضارة الحقة الكاملة، حضارة لم تغير معالمها تلك الحضارة الزائفة التي وجدت في هذا القرن التي كان منتهاها هذا الدمار الذي نشاهده، وتلك الحروب الضروس التي نراها اليوم، التي أطاحت بدول وأذهبت ممالك وثلَّت عروشاً كانت تفخر بأنها بلغت الذروة في الحضارة، حتى إن رئيس إحدى هاتيك الدول قد اعترف والقلب منه دام بأن الخلاعة والمجون كانا السبب المباشر في إنهيار دولته العظيمة، والتي كانت تباهي الأمم كلها بحضارتها، وتفخر عليهم بها.

إن حذارة الإسلام مبناها النظام الروحي والإخاء الانساني الحق، لذلك بقيت تعاليمه صحيحة لم تغير معالمها الأيام، ولم تقوض صروحها السَّنون، بل إنها تزداد على مر الأيام قوة وتمكناً.

وها نحن ننتظر أن يثوب العالم إلى رُشْده، ويرجع إلى عقله، فينشد الأمن والسلام في دين الإسلام، ويفتش عن الحضارة في هذا الدين ليعتنقها الجميع وعند ذاك تنقطع الثورات وتهدأ الحروب، ويرتكز العالم على سياسة واحدة حقّة، وهي سياسة العلي القدير، نظام أخلاقي وإخاء إنساني عظيم.

والله يقول الحق، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله.

والحمد لله رب العالمين.

هل "الإسلام الأوروبي" أمر مثالي غير قابل للتطبيق، أم إنه فرصة واقعية للإسلام ولأوربا ؟

د. أنس كاريتش


الذخيرة العربية

هل " الإسلام الأوروبي" أمر مثالي غير قابل للتطبيق، أم أنه فرصة واقعية للإسلام ولأوربا ؟ *

د. أنس كاريتش

تعتبر عبارة " الإسلام الأوربي"، حديثة عهد بالاستخدام في اللغة الانجليزية وغيرها من اللغات الأوروبية، ومن النادر أن نجدها في مؤلفات المستشرقين وخاصة القديمة منها، بينما نجد في المؤلفات القديمة أحياناُ عبارات بالإنجليزية أو الألمانية مثل:

"إسبانيا المسلمة" (The Muslim Spain)و (Die Muslimische Spanien)، أو "إسبانيا الإسلامية" (The Islamic Spain) و (Die Islamische Spanien). كذلك من النادر جداً أن نجد عبارة "الإسلام الأوروبي" في اللغة العربية، وإنما نجدها تحت المؤلفات الأوروبية ترجمة حرفية لعبارة "أورو – إسلام"، مما يشير إلى مصدرها الأجنبي.

غير أن عبارة " الإسلام الأوربي" ليست مجرد مسألة إصطلاحية، كما أنها ليست مصطلحاً ذا صِبْغةٍ سياسية أو أيديولوجية أو دينية أو غيرها. ربما يكون من الأفضل القول إن الشكوك والغموض حول عبارة " الإسلام الأوروبي" تدلن في البداية، على حيرة أولئك المسؤولين عن إيجاد التعريف الأوروبي أو التعريف للاستخدام الأوروبي، لظاهرة يتزايد ظهورها اليوم بشكل لم يسبق له مثيل، كيفاً وكماً ألا وهي ظاهرة الإسلام في أوروبا.

* أرسل الدكتور أنس كاريتش بحثه هذا للمؤتمر، وحالت ظروف دون حضوره.

وعليه، فإن "الإسلام الأوروبي" يعتبر قضية سياسية وأيديولوجية، وثقافة وحضارة، بل هو أيضاً مسألة الحياة الاجتماعية في أوروبا.

من هنا، فإن من أهم الأسئلة المطروحة أمام العلوم الاجتماعية الأوروبية هو، هل سيحصل " الإسلام الأوروبي" على مكانته وحقوقه المدنية، ليس داخل تلك العوم فحسب، بل وفي الحياة الأوروبية الواقعية؟ وما هي الوسائل لحصوله على تلك المكانة؟ وهناك أيضاً مشكلة العقبات التي تعيق حصول " الإسلام الأوروبي" على حقوقه المدنية.

وموضوعنا هذا مخصص فقط لبعض جوانب الفهم للظاهرة المُسمّاة – بحق أو بدون حق – " الإسلام الأوروبي"، ولما يتبع هذه الظاهرة. وبعبارة أخرى خُصِّص هذا المقال للمنادين " بالإسلام الأوروبي" وتطبيقاته وبرامجه ومعانيه.

ما هو " الإسلام الأوربي"؟

هناك عدة تعريفات " للإسلام الأوروبي"، ويمكن سبب عدم وجود تعريف واحد يتبناه المسلمون، وتتقبله الحكومات الأوروبية، في اختلاف الفئات المهتمة بتعريف " الإسلام الأوروبي".

الأوروبيون النصارى، العاملون في الدوائر الحكومية التي تشرف على شؤون المسلمين الأجانب، يرون " الإسلام الأوروبي" مشروعاً لأوربة الإسلام والمسلمين بصورة إنتاج شكل من " الإسلام المدني"، " الإسلام العلماني"، " الإسلام الذي يُطبَّقُ" على مستوى الثقافة اللادينية... وباختصار يتمثل هدفهم في صياغة الإسلام على طريقة " الإسلام الأوروبي"، أي إيجاد إسلام مظهري كما يرغبه المجتمع الأوروبي، بحيث لا يزعج عيون أوروبا.

ومن هذا المنطلق تمَّ التعامل مع " الإسلام الأوروبي" بصورة نفعية أدت إلى ظهور العديد من التعريفات " للإسلام الأوروبي".

أنوه بدايةً هذا البحث لن يعالج التاريخ، لأن موضوع " الإسلام الأوروبي" غير مخصص للبحث في قضية وجود الإسلام طوال ثمانية قرون، في إسبانيا مثلاً، (حضارة ومجتمع أو ثقافةً وديناً وقوانينَ...)، على الرغم من أن هذا في الحقيقة كان "إسلاماً أوروبياً"؛ بحيث يعتبر الكثير من علماء التاريخ وبلا استثناء تلك الحقبة، إلى جانب الخبرة الإسلامية في البوسنة والبلقان، بأنها تمثل التجربة الوحيدة للتطبيق الحقيقي والوجود الحضاري والثقافي "للإسلام الأوروبي".

ولكن تلك الصفحة البعيدة من " الإسلام الأوروبي" قد طويت، والكتاب الذي توجد فيه هذه الصفحة قد انطوى أيضاً منذ أمد بعيد.

وعلى كل حال، فإننا هنا سوف نستخدم عبارة "الإسلام الأوروبي " في صورة مختزلة من حيث التعريف النظري للوجود الحاضر المتعدد الطّبقات للإسلام في القارة الأوروبية.

الإسلام الأوروبي ليس مجرد مسألة جغرافية:

من المفيد عند الحديث عن " الإسلام الأوروبي"، أن نطلع على شيء من المعلومات حول عدد المسلمين في أوروبا. (هذه المعلومات أخذت عن نشرة: الإسلام في أوروبا، نيويورك، ١٩٩٧م)، والأرقام بين الأقواس تمثل السنة التي تم فيها تقدير عدد المسلمين في أوروبا:

ألبانيا (١٩٩٠م) ١٧٥٠٠٠٠

النمسا (١٩٩٠م) ٦٢٠٠٠

بلجيكا (١٩٩٠م) ٢٤٤٠٠٠

بلغاريا (١٩٧٨م) ٧٥٠٠٠٠

الدنمارك (١٩٩٠م) ٦٠٠٠

الجزء الأوروبي للاتحاد السوفيتي السابق (١٩٨٥ م) ١١٥٠٠٠٠٠

فنلندا (١٩٨٠م) ١٥٠٠

فرنسا (١٩٩٠م) ٢٦١٩٠٠٠

اليونان (١٩٨١م) ١٤٠٠٠٠

هولندا (١٩٩٠م) ٤٤١٩٠٠

إيطاليا (١٩٩١م) ٢٥٠٠٠٠

يوغسلافيا السابقة (١٩٨٨م) ٢٤٥٠٠٠٠

المجر (١٩٧٧م) ٣٠٠٠٠

النرويج (١٩٩٠م) ٢٠٠٠٠

ألمانيا (١٩٩٠م) ٢٠١٢٢٠٠

بولندا (١٩٧٧م) ١٥٠٠٠

البرتغال (١٩٧٥م) ٣٠٠٠

رومانيا (١٩٧٩م) ٣٥٠٠٠

إسبانيا (١٩٩٠م) ٤٠٠٠٠

السويد (١٩٨٩م) ٦٠٠٠٠

سويسرا (١٩٩٠م) ٧٨٠٠٠

بريطانيا العظمى (١٩٩١م) ١٠٠٠٠٠٠

وعليه فإن إجمالي تعداد المسلمين في تلك الفترة، أي حتى سنة (١٩٩١م) يبلغ حوالي ٢٣ مليونا و ٦٠٠ ألف مسلم.

وستكون هذه الأرقام ذات أهمية بالنسبة لعلم الإحصاء فيما لو أضيفت إليها المؤشرات الأخرى الخاصة بالمسلمين في أوروبا مثل: بلد المنشأ، العمر، المؤهل العلمي، الانتماء السياسي، درجة الالتزام بالدين، الحالة الاقتصادية وغيرها من المؤشرات.. ومع الأسف لا توجد معلومات دقيقة عن هذه المؤشرات على صعيد القارة الأوروبية بأكملها.

وسيمر الكثير من الوقت قبل أن تعرف الحقائق الأولية عن سكان أوروبا من المسلمين. ويستطيع المسلمون أن يتعلموا الكثير من يهود أوروبا، ولو من جانب " السهر الإحصائي" على متغيرات الهجرة والسكان بين صفوف أتباع شريعتهم. ولكن هذا موضوع مستقل نتركه لمناسبة أخرى.

ولقد أوردنا الأرقام السابقة (والقديمة) كمعلومة مجردة، إذ إنها لا تفيد الكثير في غياب المؤشرات الأخرى.

لكن، عند النظر في عبارة "الإسلام الأوروبي" من حيث المبدأ، فإن أول ما يخطر ببالنا هنا مشروع "وضع الإسلام في إطار القارة الأوروبية" وبعبارة أخرى، "فالإسلام الأوروبي" يمثل مشروعاً يعرف الإسلام ويصفه ويحدده ويجسده ضمن نطاق المفهوم الأوروبي القاري والثقافي والسياسي الخاص، هذا من جهة، ومن الجهة الثانية، "الإسلام الأوروبي" يمثل – في الوقت نفسه – مشروع "أسلمة" خاصة لأوروبا، بغض النظر عما توحيه كلمة "الأسلمة" للسامع من ضخامة وخطورة. ويبدو بوضوح تام أن عبارة " الإسلام الأوروبي" صيغت على "التفرع" من اسم القارة الأوروبية التي بدأت في القرنين السابع عشر والثامن عشر لميلاد

عيسى، عليه السلام، تأخذ الموقع المركزي في تاريخ العالم سياسياً وثقافياً وحضارياً. وتشمل العبارة أيضاً على اسم دين، وهو الإسلام. ودين الإسلام، بحد ذاته، غير مرتبط بقارة بعينها، ولا تحدده قارة من القارات، حتى ولا الشعب الذي حمله إلى سُدَّة التاريخ، أو الشخص الذي أقامه، كما أن الإسلام، إضافة إلى جميع ما ذكرناه غير محدد بأي من المضامين التاريخية والجغرافية الأخرى. فالإسلام (الخضوع والاستسلام لله) بداية – وعلى مستوى علم المصطلحات – يشع بالوظائف الكونية. فإذا قارنا عبارة " الإسلام الأوروبي" مع عبارة " الهندوسية الأوروبية" مثلاً، سنجد أن العبارة الأولى " الإسلام الأوروبي" تضعنا أمام الإسلام بوصفه ديناً شاملاً يسعى ليجد مكانه ويحقق شموليته في البيئة الأوروبية المعاصرة، وهذا يعني أن هذه شمولية (إسلامية) تحظى بتحقيق وتطبيق (أوروبي).

ويختلف الحال – افتراضياً مع "الهندوسية الأوروبية"، إذ يصعب علينا توضيح مائيتها، وتتمثل هذه الصعوبة وكأننا نحاول نقل القارة الهندية ومطابقتها على القارة الأوروبية، ولهذا السبب لا يوجد " هندوسية أوروبية" وهي أمر غير ممكن، بينما من الممكن جداً وجود "إسلام أوروبي".

من هذا المنطلق تبرز من عدة جوانب أهمية مشروع "الإسلام الأوروبي"، الذي ما يزال في المراحل الأولى من نشأته، ولكنه في الدراسات والأبحاث الجديدة يحظى بالكثير من الاهتمام والتحليل المصحوبة بالصبغات والشروح المختلفة.

ومنذ أن ولدت هذه العبارة قبل أعوام قليلة، استقطبت اهتماماً كبيراً لدى مختلف الجهات، وخاصة عن جهتين في منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط، أولاهما الجهة المسلمة العربية التركية، والثانية الغربية النصرانية ولاسيما في فرنسا وألمانيا وبريطانيا العظمى.

وفي الجانبين الأوروبي والإسلامي يوجد روح "للإسلام الأوروبي" تتميز بالحيوية والنشاط، بل وبالانشراح أيضاً، ولكن يوجد في كلا الطرفين أيضاً أناس يرفضون مشروع " الإسلام الأوروبي" ويرون فيه نوايا خفية، وينظرون إليه بأنه عمل تآمري، ومن هؤلاء من يرى "الإسلام الأوروبي" مؤامرة موجهة ضد أوروبا، بينما يراه البعض تآمراً على الإسلام، ومحاولة لتحريفه.

لكن " الإسلام الأوربي" لا ينحصر في "جغرافيته"، بل هو ظاهرة شاملة عامة تتعلق قبل كل شيء بالدين والإيديولوجية في أوروبا، وبالثقافة والحضارة، والأفضل أن نقول إنه ظاهرة تتعلق بالثقافات المختلفة والحضارات المتنوعة في أوروبا، وخاصة بحضارة التعايش المشترك بين العديد من الأديان في مدينة أوروبية واحدة، بل في قطر واحد على أرض القارة الأوروبية.

لقد بينا – إلى حد كبير فيما سبق – حجم العقبات التي نواجهها ونوعها عند رغبتنا في أن نتحدث بمصداقية وجدية عن تعريف " الإسلام الأوروبي"، وخاصة عن التباين في شرح "الإسلام الأوروبي" في حالات الضرورة القصوى.

إن أوروبا اليوم مهتمة بالتعددية، وخاصة ذلك الجزء من أوروبا الذي يرغب في القضاء على الفاشية والشيوعية، ومما يبعث على السرور أن قضية " الإسلام الأوروبي" أصبحت موضع الاهتمام والدراسة الجادة في العديد من الجامعات الأوروبية، ولاسيما أن أوروبا في تاريخها الطويل عانت كثيراً من تنافر الأديان على أرضها، باستثناء بعض الأجزاء من القارة الأوروبية مثل إسبانيا حتى سنة ١٤٩٢م، ومن ثم البوسنة ومناطق أخرى من البلقان التي أوجدت فيه الإمبراطورية العُثمانية ظاهرةً يمكن تسميتها بالحلف العثماني.

الكثير من الخُبراء والعلماء المهتمين بظاهرة العلاقة بين الإسلام والغرب،

يقدمون الأسباب التي منعت أوروبا من أن يكون لها خبرات طويلة الأمد بالعيش في جو من التعدد الديني. ويقول أكمل الدين إحسان أوغلو: " عبر التاريخ، امتاز الشمال الإفريقّي ودول شرق المتوسط والأناضول بسكان السواحل المحبين للكون بكافة عوالمه، بينما كانت مناطقها الداخلية مكان التقاء للشعوب من الرُّحل والحَضر الذين اختلفت أصولهم الثقافية والدينية. والحال نفسه نجده في شرق آسيا وجنوب شرقها. وأوروبا من جهتها، حافظت على سمتها النصرانية خلال معظم تاريخها. والاحتكاك الأوروبي المباشر مع باقي العالم كان في الغالب يحدث خارج القارة الأوروبية. لهذا السبب، كان الأوروبيون – تاريخيا – أقل تعوداً على التأقلم في بلادهم مع الأجانب".

والأستاذ أكمل الدين إحسان أغلو محق فيما يقول، لأننا اليوم نجد الرفض "للإسلام الأوروبي" يأتي من تلك الدوائر في أوروبا التي لم تتعود على الغير والمختلف. واستناداً إلى الكم الضخم من المنشورات والمطبوعات والكتب وغيرها، المعادية للمسلمين والإسلام في أوروبا في العقدين الأخيرين، نجد أن المعادين " للإسلام الأوروبي" هم من المواطنين الأوروبيين الذين لم يتحولوا إلى مواطنين كونيين، بل هم مصرون على المركزية الأوروبية في جميع جوانب الحياة السياسية والفلسفية والثقافية.. والحضارية.

وللتوضيح سنأتي ببعض الأمثلة للعبارات الأوروبية الحديثة المعادية للإسلام والمسلمين، منها ما صرح به وينستون تشرتشل عضو البرلمان البريطاني (وهو حفيد وينستون تشرتشل رئيس الوزراء البريطاني الشهير) لصحيفة الغارديان إذ قال إنه بعد خمسين عاماً "سيدعو المؤذن المؤمنين بالله من على مآذن المساجد في شارع هاي سترتيت"، مشيراً بذلك إلى هجرة المسلمين "غير المحدودة" إلى بريطانيا.

كذلك جان ماري ليبين، الذي يقود حزباً نازياً يدعى (الجبهة القومية) في فرنسا، فإنه ينادي "بإيقاف أسلمه فرنسا". أما زميله في الاعتقادات المناهضة للإسلام فرانس شون هوبر (وهو قائد للجناح اليميني في الحزب الجمهوري) في ألمانيا فإنه يقول: "لن ترفرف راية الإسلام الخضراء أبداً في سماء ألمانيا". وهذا المعنى يتضمنه الشعار الانتخابي للحزب التقدمي الدنماركي ونصه: "الدنمارك بدون مسلمين". وإنه بإمكاننا أن نورد الكثير من هذه الأمثلة، ولكن هذا ليس هدف هذا البحث.

وفي معرض دراسته للحملة المعادية للإسلام والمسلمين في أوروبا، اكتشف هنري لويس غيتس أن كلمات " الدليل على العامل المسلم تعيد إلى الذاكرة لغة النقاش والحوار حول "المسألة اليهودية" في إنجلترا قبل قرن ونصف من الزمن".

بشكل عام نجد وضع الإسلام في وسائل الإعلام الغربية سيئاً للغاية، "في وسائل الإعلام يوجد انتشار واسع للصورة السلبية للإسلام". وقد ألف الكاتب الشهير إدوارد سعيد حول التغطية الإعلامية للإسلام سماه " تغطية الإسلام" (كيف تتحدث وسائل الإعلام عن الإسلام).

هناك عدة أسباب قام إدوارد سعيد بتحليلها في معرض شرحه للتهويش وإضرام نار المواقف السلبية من الإسلام والمسلمين في أوروبا، ولكن من الأهمية بمكان أن ننوه بأنه في هذا فقط يرى شكلاً جديداً للاستشراق، فحسب رأيه فإن الاستشراق عبارة عن " نظرية أوروبية تخدم السيطرة الأوروبية والغربية على الشرق وتبررها". والشرق في سياسة الاستشراق وأيديولوجيته هو عبارة عن شرق اصطناعي تم إنتاجه لتلبية الأغراض الأوروبية (الاستعماري وما بعد الاستعمارية).

ولذلك يؤكد سعيد على أن عرض الإسلام والمسلمين في الغرب اليوم ليس إلا نتيجة لصورة تم إنتاجها عن المسلمين وعن "الشرق" لتخدم المصالح المحلية.

مئات المجلات والمؤلفات عن الإسلام أدت إلى رد اسمه " الإسلام الأوروبي":

مما لا جدال فيه، يوجد اليوم المئات من المجلات والكتب والدراسات ومقالات الصحف التي تعالج قضية الإسلام في الغرب. وهذا يشير بوضوح تام إلى أن قضية الإسلام في الغرب ليست مجرد مسألة جغرافية متمثلة في عبارة "الإسلام الأوروبي"، بل هي، عند الكثيرين، تمثل مضموناً جدياً – عاجلاً عند الكثيرين- ينبغي تعريفه وتحديد بشكل صحيح ومتابعته – على أنه ظاهرة – وتقديم التفسير الملائم والسليم لها.

ويمكننا القول إن لهذه المئات من المؤلفات عن الإسلام في الغرب دوافع مباشرة، كانت منها فضيحة " سلمان رشدي" التي أنتجت المئات من الكتب المعادية للإسلام، وعندما أحرق بعض المعارضين لسلمان رشدي كتابه في مدينة برادفورد، (وهذا بالطبع كان فعلاً غير لائق يستحق الإدانة، امتلأ الغرب بالألفاظ النابية المتهمة للمسلمين، حتى وصل بهم الأمر إلى تشبيه المسمين بالنازيين.

قس تلك الآونة، كان المسلمين يوصفون بالتخلف والتعصب، وفي أكثر الأحيان كانت توجه اليهم التهم المعروفة بأن ذلك "ناجم عن طبيعة دينهم".

وإذا كانت البلاد المتحدثة بالانجليزية بشكل خاص قد اجتاحتها حملة شديدة معادية للإسلام بسبب فضيحة سلمان رشدي، فإن البلاد المتحدثة بالفرنسية قد عادلت ذلك في عامي ١٩٩٤ و ١٩٩٥م بحملة "المناديل" التي ضخمتها وسائل الإعلام بشدّة، بحيث اتخذت المئات من المدارس في فرنسا موقفاً معادياً ضد الطالبات المسلمات اللواتي يرتدين الحجاب، حتى وصل بهم الحال في بعض الأماكن إلى إصدار أوامر تحظر ارتداء الحجاب في المدارس.

وفي كتابه (الأقلية المسلمة في الغرب – لندن ١٩٩٥م) يهزأ ضياء الدين سردار من قضية " المناديل" في فرنسا، ويشير بشيء من السخرية إلى الآتي:

"وحسب رأيهم، فالمرأة الفرنسية تبرز أناقتها عندما تضع المنديل على رأسها، ولكن المرأة المسلمة عندما تغطي رأسها بالمنديل نفسه فإنها تمثل خطراً يهدد الحضارة".

لقد حذر الكثير من أصحاب الرأي، سواء من النصارى أو اليهود أو المسلمين في الغرب، من الأضرار التي يمكن أن تلحق بالديمقراطية الفرنسية العريقة بسبب ما يسمى "بفضيحة المناديل".

قبل عدة أعوام، وخاصة في خضم الأحداث التي جعلت من هاتين الفضيحتين تملآن أعمدة الصحف وصفحات المجلات، في الوقت نفسه صدر المئات من الكتب ونشر الآلف من المقالات وبُثَّ المئات من البرامج التلفزيونية، جميعها هدفت إلى إظهار المسلمين في أوروبا بصورة قاتمة سيئة منبوذة، وبأنهم "عنصر غير أوروبي".

بالطبع يوجد عدد كبير من الصحفيين الغربيين الذين كانوا وما زالوا يعارضون الهجمة الإعلامية للإسلام. مثلاً، في مقدمة جريدة الإندبندنت البريطانية ١٩٩٣/٦/١٩م، كتبت تلك الجريدة عبارة: "ليس من السهل اليوم أن يكون المرء مسلماً في أوروبا"، وكما نرى، فإن تلك الجملة كتبتها الصحيفة سنة ١٩٩٣م، عندما كانت الصحف الأوروبية مليئة بالأخبار التي تتحدث عن (الطريق المسدود الذي يعيش مسلمو البوسنة).

وكتب "جيل كبل" عن الكثير من المتناقضات للفضائح المعادية للإسلام والمسلمين في الغرب، وكذلك عن القضايا المعادية للغرب التي أنتجها المسلمون في المهجر. وفي كتابه "الله في الغرب" الذي صدر بالفرنسية وترجم إلى الانجليزية وصدر في ستانفورد سنة ١٩٩٧م، يركز على الحركات الإسلامية في أمريكا

وأوروبا، ويتحدث أيضاً عن الكثير من المشاكل التي تواجه المسلمين في الغرب، وعن المشاكل التي يعاني منها الغرب في احتكاكه بالمسلمين.

ونضيف أيضاً إن الإسلام – استناداً إلى الشكل الذي يتعامل به معه عدد كبير من المؤسسات الغربية – يعرض بأنه "العدو الجديد للديمقراطيات الليبرالية في الغرب"، وبلغ ذلك ذروته في الدراسة السخيفة التي قدمها صموئيل هنتجنتون بعنوان (صدام الحضارات) الذي كثر الحديث عنه في بلادنا.

الثورة الإسلامية في إيران، المشاعر المناهضة للغرب بعد الأحداث الدامية في الجزائر، الصراع بين اليهود والفلسطينيين، إزدياد عدد المهاجرين المسلمين إلى أوروبا (تفيد أحدث الإحصائيات بأن عدد المسلمين في أوروبا من الأصليين والوافدين قد بلغ حوالي ٢٥ مليوناً)، الإبادة العرقية الجماعية التي تعرض لها مسلمو البوسنة، بالإضافة إلى كثير من البرامج الإعلامية العادية التي يتم تضخيمها على الدوام، والتي مثلاً تظهر المسلمين بأنهم "ذباحون يذبحون النعاج والماعز في عيد الأضحى". كل هذا كان أحداثاً مصيرية دفعت جماعات المسلمين في أوروبا، والدول الأوروبية ايضا إلى التفكير بوضع المسلمين في اوروبا .ودفعتهم ليبحثوا عن "النظرية – المخرج" التي ستؤدي بأسلوب مقبول وذكي إلى صياغة مستقبل الإسلام والمسلمين في أوروبا، وكذلك مستقبل أوروبا مع المسلمين والإسلام باعتباره ثاني أكبر دين في تلك القارة.

وفي هذا الميدان يُقدَّم "الإسلام الأوروبي" نظرية ومشروعاً يمتلك كافة عوامل النجاح.

ويلاحظ في جانب المسلمين الأوروبيين تغير في الوعي، حيث أن المأزق الذي وقع فيه المسلمون الأوروبيون تمخض عن " الوعي الذاتي الجديد للمسلمين

الأوروبيين" وهذا يبدو من خلال العديد من المؤلفات، وهذه الظاهرة غالباً ما تحدث في أوقات الشدة.

المسلمون في أوروبا، في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين، أخذوا على عاتقهم مهمة تحديد وضعهم الأوروبي. وهذا الوضع لا يمكن تحديده في غياب الهوية الواضحة. وقد أطلق الكثيرون عبارة" الإسلام الأوروبي" على تحديد تلك الهوية وتبريرها، وهذا يدل على الآمال التي تتضمنها هذه العبارة.

إثبات الهوية الأوروبية المسلمة هي، حسب رأي الكثيرين، المهمة الرئيسية للإسلام الأوروبي:

إن قضية الحفاظ على الهوية الإسلامية، بل والقومية والثقافية للمسلمين في أوروبا، تعتبر الموضوع المحوري البالغ الأهمية خاصة للجيلين الثاني والثالث من أبناء المسلمين في تلك القارة. وهي كذلك المسألة الجوهرية في النقاشات حول " الإسلام الأوروبي" كافة.

على سبيل المثال، هل الطلاب المسلمون المولودون في بريطانيا ويحملون جنسية بريطانية، وآباؤهم باكستانيون أو بنغلادشيون، هل هؤلاء الفتيان والفتيات بريطانيون، أم أنهم بطبيعة الحال مسلمون أوروبيون؟ لأن لغتهم إنجليزية، نادراً ما يتقنون لغات آبائهم وأجدادهم كالأوردو والبشتو والبنغالية وغيرها.

والأمر نفسه ينطبق على الأجيال الشابة المسلمة من أصول تونسية أو مغربية في فرنسا. إنهم مسلمون بالانتماء الديني وفرنسيون باللغة بل، نجد في بريطانيا وفرنسا أعمالاً أدبية ممتازة لأبناء الجيلين الثاني والثالث.

كل هذه الأمور تعتبر أجزاء مهمة في مسألة الهُويّة، وموضوع البحث عن

الهوية عند الأوروبيين المسلمين اليوم، يضع البصمات الأخيرة على قضية تعريف "الإسلام الأوروبي".

هناك قضايا كثيرة مطروحة للبحث أمام الشباب من الأوروبيين المسلمين، وخاصة المشاكل الظاهرية " لإسلامهم الأوروبي". وسنعرض هنا أهم تلك المشاكل:

الاندماج الفعال للمسلمين في المجتمعات الأوروبية ؛

-مشاركة المسلمين في دائرة الحياة العامة؛

-مشاركة المسلمين في العمل السياسي؛

-المشاركة في الإدارة المحلية والوطنية (هنا نواجه السؤال المحرج حول التمثيل الديموقراطي بمعنى أي الفئات سيمثلها المسلمون المنتخبون؟ هل سيمثلون المسلمين فقط أم عامة المواطنين؟؛

-المشاركة المتساوية في التعليم (مدرسين وطلاب وغيرهم)؛

-الحيز الملائم والحقيقي في وسائل الإعلام؛

-المدارس والمؤسسات الثقافية المستقلة؛

-الخدمات الغذائية، ومتاجر اللّحوم (الغذاء واللحم الحلال)؛

-المقابر المستقلة وغيرها من المواضيع ذات الأهمية لحياة المسلمين في أوروبا.

من البديهي أن إنشاء المساجد وفتحها، وبجانبها المكتبات الإسلامية ومتاجر الكتب والأندية وغيرها، يعتبر واحدة من أهم المشاكل التي يواجهها المسلمون الأوروبيون. فالمسجد مع البيت المسلم يعتبر من أهم وسائل بناء الهوية الثقافية الإسلامية. ولكن مسألة المسجد وماكنته في القارة الأوروبية تحتاج إلى نظرة خاصة، بينما المسلمون الأوروبيون الأصليون (البوشناقيون والألبانيون والتربشيون

والبوماكيون) لا يعانون من مشكلة الهوية القومية والثقافية كأهم أولوياتها، (إنهم يعانون من مشاكل مهمة أخرى، وعلى رأسها مشكلة الدولة، ومعها مسألة البقاء)، نجد المسلمين الأوروبيين في الغرب، وخاصة منهم المهاجرين سعياً وراء لقمة العيش، يمرون عبر ما يمكن تسميته بالمرحلة اليهودية في أوروبا، تلك المرحلة التي ناضل فيها اليهود الأوربيون من أجل المؤسسات التي يحفظون من خلالها هويتهم الدينية والثقافية.

الحكومات في أوروبا الغربية كانت غالباً ما تقع في الحيرة والدَّهشة بسبب مطالب المهاجرين المسلمين، سواء المتعلقة منها بالعمل، أو تلك المطالب ذات الطبيعة الثقافية والسياسية (اللباس والطعام الإسلامي، التعليم، المشاركة في السياسة، الحيز الإعلامي، وغيره).

وبسبب احتكاكها الحي مع الجاليات المسلمة والجماعات الإسلامية في أوروبا، عمدت الحكومات الأوروبية الغربية منذ أمد بعيد إلى إيجاد حل "للمسألة الإسلامية" ضمن إطار صلاحياتها، ولكن عدداً كبيراً من تلك الحكومات كانت تصبو إلى أن تحصل في أرضها على شريك واحد (بمعنى : هيئة إسلامية موحدة) الأمر الذي لم يتحقق أبداً بسبب قدرة المسلمين الخارقة على عدم التوحد.

كذلك، الهيئات والجماعات الإسلامية في أوروبا كانت كثيراً ما توجه الاتهامات ضد الدول الأوروبية الغربية وحكوماتها متهمة إياها بأنها تشجع على الفرقة والانشقاق بين تلك الجماعات الإسلامية. (وهي في ذلك محقة بصورة كبيرة). وغالباً ما يعبر المسلمون بصراحة عن عدم ثقتهم بمشروع " الإسلام الأوروبي" وذلك بسبب سكوكهم في نتائجه النهائية.

في منتصف التسعينات كثر استخدام عبارة " الإسلام الأوروبي"، وبدأ

بالظهور المشروع الذي يحاول صياغة الرأي العام المسلم المستقل في أوروبا، إلى جانب وسائل الإعلام المسلمة والإسلامية المنظمة التي ستحترم أوروبا وتقدمها للمسلمين الأوروبيين كوطن مسلم لهم وقارة تضمن لهم مستقبلهم، وكبيئة تضمن للمسلمين والإسلام تطوراً آمناً ومتساوياً، حسب ما تكفله الانجازات الديمقراطية الايجابية السائدة والمؤسسات الثقافية المنفتحة، وكذلك الجمعيات والهيئات المختلفة (الدينية والثقافية والعلمية والتعليمية).

لقد حصل مشروع "الإسلام الأوروبي" على القبول عند الطبقة المتوسطة من المسلمين (رجال الأعمال، المحامون، مصممو الأزياء، أساتذة الجامعة، والتجار). ولكن التوصل إلى صياغة ذلك "الإسلام الأوروبي" الذي سيحقق الفوائد المتنوعة للمسلمين في أوروبا ولأوروبا ذاتها، ما يزال أمراً بعيد المنال.

"فالإسلام الأوروبي" الذي يدعو له ويحاول صياغته المسلمون الأوربيون المتعلمون والمثقفون، يصرّ على جوانب الإسلام الكونية. وهم يؤكدون في مؤلفاتهم وكتاباتهم على أن خطوط الوطن المسلم (بنغلادش، باكستان، أفريقيا، تركيا، البوسنة...) ينبغي أن يكون لها دور ثانوي، وأن تبقى ضمن حدود الحياة الخاصة والجو العائلي. "الإسلام الأوروبي"، حسب وجهة نظرهم، سيكون الإسلام المفسَّر كونياً، الذي سيحرر المسلمين والإسلام من العزلة والتقوقع في أوروبا الغربية.

ومهما كان الأمر عجيباً، فإن الجماعات والهيئات الإسلامية في أوروبا تمثل عقبة خاصة تقف أمام المسلمين في الإثبات المفيد "للإسلام الأوروبي". ولكن الجماعات الإسلامية متفرقة على أسس عرقية، ومحددة بالتحيز والنزاع المذهبي، والمشكلة الكبرى لتلك الجماعات الإسلامية كونها تعتمد على دول المنشأ التي وفد منها المسلمون الأوروبيون (الهند، باكستان، تركيا، مصر، تونس، الجزائر، المغرب...).

ولِنقل في الختام بأن عقبة كبيرة تقف أمام الإثبات الكامل " للإسلام الأوروبي" متمثلة في أن المسلمين الأوروبيين يفتقرن إلى جماعة إسلامية أوروبية موحدة، لأن المسلمين في أوروبا لا يظهرون أبداً بانتماء "قاري"؛ وهم حتى لا يفكرون بهذا الأمر، مما يشكل مأساة بحد ذاتها.

لا ينبغي أن يكون هناك أي خوف من " الإسلام الأوروبي"؛ لأن مشروع "الإسلام الأوروبي" ليس حصان طروادة، أو نظرية مخادعة. وإذا عمل الأوروبيون المسلمون على تعريفه مهتمين بالإسلام وبوطنهم أوروبا، فإن "الإسلام الأوروبي" سيأتي لأبنائنا الشباب من الأوروبيون المسلمين بثمار البقاء الشريف.



صراع الحضارات في المفهوم الإسلامي

أ. د. عبد العزيز بن عثمان التويجري



صراع الحضارات في المفهوم الإسلامي *

د. عبد العزيز بن عثمان التويجري

مدخل:

لعل من أكثر التعابير والمصطلحات انتشاراً وشيوعاً خلال العقد الأخير من القرن العشرين، (صراع الحضارات) ومقابله: (حوار الحضارات)، وسواء أكان ذلك على المستوى العام: بالنشر في الصحف والمجلات وأجهزة الإعلام الأخرى، من محطات إذاعية وتلفزيونية ومواقع متعددة على شبكة المعلومات العالمية (الإنترنيت)، أم على المستوى الخاص: بالبحث والدراسة والمناقشة في دوائر البحوث والدراسات ومساندة القرار، أو في الكليات والجامعات، أو في المنتديات الفكرية، أو في المحافل السياسية والملتقيات الثقافية، أو في المؤتمرات المتخصصة وغير المتخصصة التي تعنى ببحث القضايا الدولية المعروضة على الساحة العالمية طوال هذه المرحلة التي كانت ولا تزال – من الراحل الدقيقة الحاسمة في تاريخ البشرية، دون منازع.

لقد صار مصطلح (صراع الحضارات) عَلَماً على هذه المرحلة، ولا يزال يفرض نفسه في سياق البحث في القضايا الدولية، سواء أكانت فكرية وثقافية، ام سياسية واجتماعية، أم اقتصادية وتنموية.

وربما جاز لنا أن نقيس شيوع مصطلح (صراع الحضارات) بما كان يروج خلال مدة الحرب الباردة، من مصطلحات ذات حمولة (فكرانية) ومضامين سياسية

* أرسل الدكتور عبد العزيز التويجري بحثه هذا للمؤتمر، وحالت ظروف دون حضوره.

هي البضاعة الفكرية التي كانت تعرض للتسويق على الصعيد الدولي، في تلك الحقبة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، التي استمرت إلى سقوط حائط برلين، ثم انهيار الاتحاد السوفياتي، وما استتبع ذلك الانهيار من انحلال الكتلة الشرقية الأوروبية بالكامل.

من هنا كان من مقتضيات التعامل مع الظواهر الفكرية السائدة في عالم اليوم، ومن الشروط الموجبة لتحليل مضامينها وبحث محتوياتها وتعقّب مساراتها واستقراء أبعادها، دراسة أكثر هذه الظواهر شيوعاً، وأبعادها تأثيراً في الحياة السياسية، وفي المعترك الثقافي والفكري الذي يتعيّن على الأمة الإسلامية أن تخوض فيه، وهي تستشرف مستقبلها في القرن الخامس عشر الهجري، ومنها الظاهرة الفكرية التي أفرزها هذا الشيوع الواسع لمصطلح (صراع حضارات)، ولمقابله (حوار الحضارات).

معنى الصراع ومدلوله:

لايستقيم فهمنا لمدلول الصراع إلا إذا عرفنا معنى اللفظ ومغزى المصطلح. جاء في لسان العرب (الصرع: الطرح بالأرض، وخصَّه في التهذيب بالإنسان، صَارَعَهُ صَرْعاً وصِرْعاً، فهو مصروع وصريع، والجمع صرعى، والمصارعة والصراع معالجتهما أيهما يصرع صاحبَه. والصرع علةٌ معروفة، والصريع المجنون، ومصارع القوم حيث قُتلوا، وفي الحديث: الصُّرَعَة (بضم الصاد وفتح الراء، مثل الهمزة)، الرجل الحليم عند الغضب، وهو المبالغ في الصراع الذي لا يُغلب)[1].

(١) "لسان العرب"، لأبن منظور، المجلد ٣، صفحة ٤٣٠، طبعة يوسف الخياط، دار الجيل – دار لسان العرب، بيروت ١٩٨٨م.

وورد في القرآن الكريم مرة واحدة، (صرعى)، يقول تعالى: ﴿ **فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى**﴾ [الحاقة ٦٩، الآية ٧]. والمعنى هنا: الطرح بالأرض، وهو يخصّ الإنسان.

واكتسب المصطلح مفهوماً سياسياً واسع الانتشار، واتخذ طابع النظرية في القرن التاسع عشر، حين ورد في (البيان الشيوعي) (لماركس) و(انجلز). جاء في (الموسوعة السياسية) أن الفكرة العصرية عن صراع الطبقات تعود إلى عهد الثورة الفرنسية، ولكن النظرية مستمدة من أفكار (ماركس) و(انجلز) كما أوردها في البيان الشيوعي الذي جاء فيه: (إن تاريخ المجتمع كلّه حتى اليوم هو تاريخ صراع الطبقات)[١]. ويلاحظ هنا ورود لفظ (كلّه) الذي يفيد الشمول والاستغراق وينفي الاستثناء، على وجه الجزم والقطع، وهي لازمةٌ من اللوازم المرتبطة بالفكر الشمولي في كل زمان ومكان، سواء أكان شيوعياً أم رأسمالياً.

وهو التعبير نفسه الذي يرد عند المفكرين المروّجين اليوم للصراع أو الصدام بين الحضارات والثقافات.

وغلبت فكرة الصراع على الفكر الأوروبي في جميع المراحل التي مرَّ بها، وأدت الشعوب الأوروبية ثمناً فادحاً لهذه الغلبة القسرية، حيث عانت أشدَّ المعاناة من الحروب الأهلية فيما بينها، كانت آخرها الحرب العالمية الثانية التي أضرمت شرارتها عقيدةٌ عنصرية، ونزعةٌ استبدادية، اصبغتها بصبغة الصراع القانية.

وعلى المستوى الفكري والمذهبي والسياسي، كانت الأفكار الكبرى التي أحدثت عميق التأثير في المجتمعات الأوروبية القرنين التاسع عشر والعشرين،

(١) الموسوعة السياسية، صفحة ٣٤٤، إشراف د. عبد الوهاب الكيالي وكامل الزهيري، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٧٤م.

أفكاراً ذات منطلقات صراعية ، مثل الشيوعية التي قامت على مبدأ الصراع الطبقي الذي هو درجة علياً في سلّم الصراع . وينطبق هذا حتى على الرأسمالية التي قامت هي أيضاً على مبدأ الصراع ضد العوائق والموانع والحواجز التي تمنع الرأسمال من الانطلاق من القيود، والتي تشنّ حرباً عواناً على الأوضاع التي لا تتقبّل المذهب الرأسمالي ، حتى وإن أدىّ تطبيق هذا المذهب والعمل به إلى الاضرار بمصالح الشعوب الفقيرة، فمن أجل الوصول إلى الرفاهية والوفرة والرخاء والازدهار الاقتصادي، لاشيء يمنع من استغلال الشعوب الأخرى والهيمنة على مُقدراتها. وهو الأمر الذي أدى ، ولا يزال يؤدي إلى زعزعة استقرار المجتمعات الحديثة، بما فيها المجتمعات الرأسمالية نفسها.

جذور الصراع في الفكر الأوروبي:

ينبغي أن نجلو ابتداءً ، حقيقة من الحقائق التي تنطوي عليها الحضارة الغربية الراهنة، وهي أن فكرة الصراع أصل أصيلٌ في هذه الحضارة، يعود إلى العصر اليوناني ، ثم العصر الروماني اللذين سادت فيهما مفاهيم الصراع بدلالاتها المتعددة ومعانيها المتنوعة، انطلاقاً مما كان يعرف في الفكر اليوناني القديم من عقيدة (صراع الآلهة) القائمة على تعدّد الآلهة، مما يؤدي إلى الصراع فيما بينها، و (صراع القوة والضعف)، و(صراع الخير والشر)، و(صراع الإنسان مع الطبيعة)، و(صراع الإنسان مه الآلهة) أيضاً. وقد طبع الصراع الفكر اليوناني في مناحيه الدينية والفلسفية والأدبية والفنية، كما طبع الصراع الفكر الروماني في مظاهره التشريعية والقانونية والسياسية والمدنية، بحيث غلبت فكرة الصراع على الفكر اليوناني والروماني، وهيمنت عليه مطلقة، وصبغت العقل اليوناني والروماني بصبغة الصراع باعتباره أصلاً ثابتاً للحياة الدنيوية والأخروية.

فالصراع أسٌّ من الأسس الثابتة التي تقوم عليها الحضارة الغربية الحديثة، التي هي وريثة الحضارتين اليونانية والرومانية القديمتين، وهو جِذْرٌ ثابتٌ من جذور الفكر الأوروبي في أطواره التاريخية المتعاقبة.

وكذلك الأمر بالنسبة للحضارة الفنيقية وللحضارة المصرية القديمة اللتين عرفتا فكرة الصراع في مستويات أخرى. ومن الحقائق التي تكشفت أخيراً وكانت محجوبة عن الأفهام، أنّ الحضارتين اليونانية والرومانية أخذتا عن الحضارة المصرية القديمة مقوّماتها ومفاهيمها، وهذا ما يدحض نظرية مركزية الحضارة الغربية التي تُعدُّ، عند المؤرخين الغربيين، الأصل الأول للحضارات الإنسانية عموماً. وكانت فكرة الصراع مهيمنة على هذه الحضارة المنشأ أيضاً.

وعلى مستوى المعتقد الديني، فإنّ (العهد القديم) لا يخلو من روح الصراع، وتعكس التوراة التي يؤمن بها اليهود اليوم وطائفة من المسيحيين في الغرب، هذه الروح التي تسري في كتاب يعتقد أهله أنه وحي من الله. ولقد لعب اليهود دوراً مُريباً في التاريخ القديم والحديث والمعاصر، بإقحام فكرة الصراع في المعتقدات الدينية، وفي العقائد الفلسفية، وفي الأعمال الأدبية والنية، حتى صار الفكر الديني والفلسفي واقعاً تحت تأثير هذه الفكرة، التي أصبحت جزءاً لا يتجزأ من الفكر الأوروبي، ومن الحضارة الغربية بصورة عامة.

ولقد تبلورت فكرة الصراع في الفكر الأوروبي بصورة واضحة في عصر التنوير، الذي كان من أقوى مظاهره احتدامُ الصراع بين طبقة العلماء والمفكرين والفلاسفة والكتاب والأدباء، وبين الكنيسة.

وإذا تأملنا اليوم الوضع الدولي العام، وجدنا أن نظام العولمة الذي تقوده الولايات المتحدة الأمريكية، وتسعى إلى فرضه على العالم عبر مجموعة من التدابير

والأنظمة التي تستند إلى الشرعية الدولية من خلال عقد سلسلة من مؤتمرات القمة العالمية حول موضوعات وقضايا يُراد تطويعها وصبّها في قالب دولي للدفع بنظام العولمة إلى اكتساح المواقع وفرض الوجود على العالم كلّه – وجدنا هذا النظام تعبيراً عن فكرة الصراع، وانعكاساً لروحها. كما أن الحرب على الإرهاب على وفق المنظور الأمريكي، تحولت هي أيضاً إلى حروب من أجل الهيمنة والتسلّط، وفرض المفهوم الأمريكي بالقوة، على الرغم من اختلاف المواقف الدولية بشأن مفهوم الإرهاب وكيفية محاربته ومعالجة الدوافع المؤدية إليه والقضاء على مصادره. ولذلك نرى الإدارة الأمريكية، تصنف الدول والشعوب على وفق ثنائية الخير والشر، فهناك محور الشر، معظم المعدودين فيه من المسلمين، مقابل محور الخير، الذي تتزعمه الولايات المتحدة الأمريكية، ويضم الدول الغربية كما يضم، وهذا من المضحكات المبكيات، إسرائيل صاحبة اليد الطولى في الإرهاب، والعدوان، والخروج عن القانون الدولي.

لقد عرضت فكرة (الصراع للحياة) في القرن التاسع عشر في أوربا، التي حلَّت في نظرية (داروين مكان النظريات السالفة عن التوافق الطبيعي، وساد في الأوساط العلمية والفكرية) الاعتقاد بوجود \كثير من الصراع حتى في الطبيعة، وأن هذا الصراع هو من سمات الطبيعة. والفكرة الأساس التي تمركز حولها الفكر الأوروبي هي أنه لا وجود لتشابه كامل بين الطبيعة والمجتمع، فهناك الكثير من الصراع في المجتمع، ولكن الصراع بين الناس ليس من أجل تحقيق فرص أفضل للاستمتاع والإرتقاء[1].

(١) فرانكلين – ل – باومر، "الفكر الأوربي الحديث: الاتصال والتغيّر في الأفكار من ١٦٠٠ إلى ١٩٥٠، الجزء الثالث، صفحة ٩٨، ترجمة د. أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٨٩م، سلسلة الألف كتاب (الثاني).

وجاء المفكرون والعلماء الأوروبيون في أواخر القرن التاسع عشر وفي النصف الأول من القرن العشرين، فبلوروا فكرة الصراع، وأقاموا نظرياتهم سواء في مجال العلوم البحتة أو في حقل العلوم الإنسانية، على قاعدة الصراع بين الإنسان والطبيعة، وبين الكائنات جميعاً، وكان حظ علوم الاجتماع والنفس والآداب والفنون من التأثر بفكرة الصراع في الحياة عظيماً.

يقول المفكر (و. ث. جونز) ملخصاً في دقةٍ وتركيزٍ الوضعَ الفكري في أوربا. فيما يعرف بعصر النهضة: "استحوذ الإنسان في عصر النهضة بأهمية أكبر من الله، وأصبح الاهتمام بارتباط الإنسان ببني جنسه أكبر من الاهتمام بارتباط روحه بالله، واتخذ الإنسان الطبيعة والإنسانية هدفاً، عوضاً عمّا فوق الطبيعة والكمال الإلهي، وبات الأمر الأهمّ ما يحققه الإنسان في دنياه، لا ما ينتظره في العالم الآخر. ومطالب الإنسان في هذه الدنيا إنما هي، عموماً ، غنى شخصية الفرد، ونموّ قواه العقلية، وقابلياته المعنوية، واستثمار المظاهر الجمال المتنوعة، والحياة المجللة بالنعم الدنيوية. وهكذا خرج الإنسان من كونه مرآة للمشيئة الإلهيّة، ومظهراً ثابتاً للإنسان، ليصبح ميداناً لتجاذب قوى الطبيعة وصراعها. فلا مفرّ إذاً للإنسان من الالتحاق بحلبة التنافس هذه[1].

وتلك عقيدة كامنة في الوجدان الغربي وعقدةٌ مترسبة في فكر الغرب وثقافته.

الصراع في العلاقات الدولية:

كانت هذه المنطلقات الفكرية والمذهبية والتاريخية لفكرة الصراع، الأساسَ

(١) د. محمد خاتمي (رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية)، مدينة السياسة: فصول من تطور الفكر السياسي في الغرب، ص: ١٨٣ – ١٨٤، دار الجديد الطبعة الأولى، بيروت ٢٠٠٠م.

الذي قامت عليه العلاقات الدولية في زمن الحرب الباردة. واحتدام صراعٌ ظاهر وخفي ومحموم، بين القطبين الكبيرين، امتدّت مضاعفاته وآثاره وانعكاساته إلى معظم أنحاء العالم. وكان كلّ قطب يعمل جهده من اجل تأجيج الصراع في الساحة الدولية، تطلعاً إلى اكتساب مواقع نفوذ جديدة تدعم مركزه الدولي. وكان ما يُصطلح عليه في العرف السياسي الدولي بــ (لعبة الأمم) قائماً على أساس إذكاء كل طرف من أطراف (اللعبة) لجذوة الصراع، من منطلق أنه كلما احتدم الصراع، انفتحت الآفاق أمامه إلى توسيع رقعة نفوذه السياسي والاقتصادي والفكري والثقافي. ولقد استنزف هذا الصراع المحتدم طاقات وإمكانات وجهوداً كثيرة، وتسَّبب في ضياع فرص عديدة كانت كفيلة بتصحيح مسار العلاقات الدولية، والإسهام، بجدّية في استقرار الأوضاع العالمية، وفي استتباب الأمن والسلم الدوليين.

ولم تنطفئ جذوة الصراع في العلاقات الدولية بعد انهيار القطب المنافس، فقد انفردت الولايات المتحدة الأمريكية بقيادة السياسة الدولية، والتحكم والسيطرة على العلاقات الدولية، متجاوزة بذلك مقتضيات ميثاق الأمم المتحدة، وهو الأمر الذي ترتَّب عليه تسمية عدو جديد للغرب، وإطلاق حملة دعائية جبارة منه، ومن الخطر الذي يمثله على مصالح الغرب ومستقبله.

وفي وسط هذه الأجواء العالمية غير المستقرة، وفي ظل هذه المتغيرات التي غيّرت موازين القوى في العالم، برزت في ثوب جديد، فكرة الصراع بين الحضارات، وتّم تأصيلها في المختبرات الفكرية في الولايات المتحدة الأمريكية، مما يؤكد تأكيداً قوياً، ضلوع القطب الأوحد المتربع على قمة هرم السياسة الدولية، في ما يمكن أن نصفه بأنه خطة محكمة ومدبرة للزجّ بالعالم كلّه في معارك فكرية،

ونزاعات دينية، وأزمات سياسية، وصراعات ثقافية وحضارية، لتتعزَّز قواعد النظام الدولي الجديد الذي صاغته القوة الأكثر نفوذاً في العالم، ولتتمهد السبل أمام نظام العولمة الذي تتحكم فيه، لبسط نفوذه على العالم أجمع.

وبدخول فكرة صراع الحضارات معترك الصراع السياسي على الصعيد الدولي، في صياغة جديدة اصطبغت بالصبغة الأكاديمية، وظهرت بمظهر التنظير الفكري الذي لا صلة له بالقرار السياسي للدولة العظمى، تكون حرب الأفكار قد دخلت مرحلة جديدة، من أبرز ملامحها تصنيفُ الحضارة الإسلامية ضمن الحضارات المعادية للحضارة الغربية، والتي تدخل، - أو ستدخل حتماً طبقاً لهذا التنظير - في صراع مع هذه الحضارة في المستقبل المنظور، مما يحملنا على التساؤل عن الدوافع وراء تفجير الصراع بين الحضارات، واستهداف الحضارة الإسلامية والعالم الإسلامي به في هذه المرحلة بالذات؟

صراع الحضارات، هل هو حتميّ؟

يعرض عدد من المفكرين الغربيين، خاصة الأمريكيين منهم، فكرة صراع الحضارات أو صدامها باعتبارها حتميةً، وهم هنا يقعون فيما وقعت فيه نظرية الحتمية التاريخية، التي تهافتت وأصبحت من مخلفات التاريخ الفكري للبشرية في القرنين التاسع عشر والعشرين. ويأتي (صامويل هنتنغتون) في مقدمة هؤلاء المفكرين، حيث أصدر في عام ١٩٩٦م كتابه الشهير " صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي"، (وفرانسيس فوكوياما) الذي أصدر كتابه الشهير أيضاً "نهاية التاريخ".

والقول بحتمية الحضارات أو صدامها، يُجافى سنة التاريخ ويتعارض مع طبيعة الحضارة، فالحضارة لا طابع عرقي لها، وهي لا ترتبط بجنس من

الأجناس، ولاتنتمي إلى شعب من الشعوب، على الرغم من أن الحضارة قد تنسب إلى أمة من الأمم، أو إلى منطقة جغرافية من مناطق العالم على سبيل التعريف ليس إلاَّ، بخلاف الثقافة التي هي رمزٌ للهوية، وعنوانٌ على الذاتية، وتعبير عن الخصوصيات التي تتميز بها أمة من الأمم، أو يتفرد بها شعب من الشعوب.

والحضارة هي وعاء لثقافات متنوعة تعددت أصولها ومشاربها ومصادرها فامتزجت وتلاقحت، فشكلّت خصائص الحضارة التي تعبّر عن الروح الإنسانية في إشراقاتها وتجلياتها، وتعكس المبادئ العامة التي هي القاسم المشترك بين الروافد والمصادر والمشارب جميعاً.

ولكلّ حضارة مبادئ عامةٌ تقوم عليها، تنبع من عقيدة دينية أو من فلسفة وضعية، حتى وإن تعدّدت العقائد والفلسفات، فإنَّ الخصائص المميزة للحضارة، تُستمدّ من أقوى العقائد رسوخاً، وأشّدها تمكّناً في القلوب والعقول، ومن أكثرها تأثيراً في الحياة العامة، بحيث تصطبغ الحضارة بصبغة هذه العقيدة، وتنسب إليها، فتكون النسبة صحيحةً، لصحة المبادئ التي تستند إليها، ومثال ذلك الحضارة الإسلامية.

والحضارات الكبرى التي عرفها تاريخ البشرية تتفاوت فيما بينها في موقفها من المادية والروحية، فمنها ما يغلب عليه الجانب المادي، ومنها ما يغلب عليه الجانب الروحي، ومنها ما يسوده التوازن بينهما. فهي إذن، سلسلة متعاقبة من الحضارات التي تخلى كلٌّ واحدة منها المجال لما سوف يتلوها من حضارة أخرى، مما جعل كثيراً من الباحثين في مجال دراسة الحضارات يذهبون إلى القول بوجود التماثل والتطابق بين الكثير من هذه الحضارات[١].والتماثل والتطابق لا يدعان مجالاً للصراع.

(١) د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، "خصائص الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارات الأولى وآفاق المستقبل"، دراسة تحت الطبع.

ولذلك، فإن الحضارات لا تتصارع، وإنما تَتَدافَعُ وتَتَلاقَحُ، ويكمل بعضها بعضاً، وتَتَعَاقَبُ وتَتَواصلُ، لأنها خلاصة الفكر البشري والإبداع الإنساني وحركة التاريخ التي هي، في المفهوم الإسلامي، سنة الله في الكون. فالصراع بين الحضارات، ليس وارداً، لأن دورات التاريخ تطَّرد على وفق المشيئة الإلهية، ولأن التاريخ هو من صنائع الله، والإنسان الذي يؤثر في مسار التاريخ ويصوغه ويُبدع فيه، هو من أكرم خلق الله.

والتدافع الحضاري مفهوم قرآنيٌّ، وهو جامعٌ للمعاني والدلالات التي تؤكد بطلان نظرية صراع الحضارات من الأساس. يقول الله تعالى: ﴿**وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ**﴾ [البقرة ٢، الآية ٢٥١]، ويقول عزَّ من قائل: ﴿**وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً**﴾ [الحج ٢٢، الآية ٤٠]. ويأمر الله عباده بالدفع بالتي هي أحسن في جميع الأحوال، في قوله تعالى: ﴿**ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ**﴾ [فصلت ٤١، الآية ٣٤]، ويقول عز وجلّ: ﴿**ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ**﴾ [المؤمنون ٢٣، الآية ٩٦].

ودفع الله الناس بعضهم ببعض يُلغي الصراع ويبطل زعمه؛ لأن هذا (الدفع) هو الذي يمنع فساد الأرض ويحول دونه. ينبغي أن نتنبَّه في هذا السياق إلى الفرق الدقيق بين (فساد الأرض) و (الفساد في الأرض)، فالمعنى الأول الوارد في الآية القرآنية الواحدة والخمسين بعد المئتين من سورة البقرة، ينصرف إلى فساد الأرض باختلال النظام الذي وضعه الخالق، سبحانه، لحياة البشر فوقها، الذي إذا اختل واضطرب، فسدت الأرض. وهذا المظهرٌ من مظاهر الصراع، وهو الوضع الذي ينتج عن احتدام الصراع بين الحضارات والثقافات. أما المعنى الثاني، وهو: (الفساد

في الأرض)، فهو ينصرف إلى الفساد الذي ينتج عن أفعال البشر، وهو من طبائع الاشياء.

والحياة الإنسانية قائمة على أساس (دفع الله الناس بعضهم ببعض)، فهذا هو القانون الأزلي للبشر فوق الأرض، وهو سنة الله ﴿**وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً**﴾ [الأحزاب٣٣، الآية ٦٢]. وبذلك تتهاوى مزاعم الصراع، وتسقط افتراضاته وتتهافت حتمياته.

وعلى هذا الأساس، فإن مصير الحضارات لم يكن عبر التاريخ كلِّه، صراعاً وصداماً، ولكنه، من حيث الجوهر والعمق تدافعاً، وكان دائماً وبصورة مطّردة، يسير في الاتجاه الصاعد إلى ازدهار الحياة بتراكم العطاء الحضاري في مختلف مجالاته، وإلى الرقيّ بالإنسان الذي استخلفه في الأرض لعمارتها، بينما الصراع يتّجه نحو الإفساد في الأرض.

ونخلص من هذا إلى أن صراع الحضارات ليس حتمية من حتميات التاريخ، كما تقول النظرية الماركسية، وكما يدعي المنظّرون المعاصرون الذين يرسمون معالم سياسة الهيمنة والغطرسة والقوة لقهر إرادات شعوب العالم.

التفاعل الحضاري هو البديل للصراع:

لقد كان لحيوية الحضارة الإسلامية وقوتها الذاتية الدافعة لها إلى التطور والتقدم والإبداع، الأثر القويُّ في نقل روح المدنية إلى العالم الغربي، بقوة دفع التفاعل الحضاري، وهو الأمر الذي يعترف به ويشهد له، معظم الكتاب والمؤرخين والمفكرين الأوروبيين الذين برئوا من الهوى والغرض، وكتبوا بإنصافٍ عن خاصية التفاعل الحضاري في الحضارة الإسلامية. وهذا (كرستوفر دوسن)، يذهب في كتابه

" تكوين أوروبا: إلى أن الحضارة الإسلامية احتفظت بمركز الصدارة منذ أوائل العصور الوسطى فصاعداً، لا في الشرق فحسب، بل كذلك في غرب أوروبا، إذ نمت الحضارة الغربية في ظلال الحضارة الإسلامية التي هي أكثر منها رقياً وقتذاك، وكانت الحضارة الإسلامية العربية – لا البيزنطية – هي التي ساعدت العالم المسيحي في العصور الوسطى على استرداد نصيبه من التراث اليوناني العلمي والفلسفي[١].

ولعلّنا لا نغالي إذا أكدنا هنا، على أن الإسلام، وهو دعوة الله إلى الناس كافة، ورسالته – سبحانه – إلى العالمين، هو الدين الذي يدعو إلى التفاعل الحضاري دعوة صريحة قوية، ويحثّ عليه حثّاً، على اعتبار أن الحوار الذي نادى به الإسلام، هو في طبيعته وجوهره ورسالته، تفاعلٌ حضاريٌّ، كما لا نحتاج أن نقول إن قاعدة التسامح التي يقوم عليها الإسلام، فتحت أمام الأمة الإسلامية السبيل إلى الاحتكاك الواسع بالأمم والشعوب، وشجعت الحضارة الإسلامية على التفاعل مع الثقافات والحضارات جميعاً. ونعني بالتسامح الديني – تحديداً أن تكون لكل طائفة في المجتمع الإسلامي، الحرية في تأدية شعائر دينها، وأن يكون الجميع أمام قوانين الدولة الإسلامية سواء. وإذا نظرنا إلى الإسلام من حيث مبادئه وتعاليمه الأصلية، نجد أنه هو أرقى الأديان في تحقيق مبدأ التسامح الذي هو القاعدة الأولى للتفاعل الحضاري[٢].

إن التفاعل الحضاري يستند في مفهوم الفكر الإسلامي، إلى مبدأ التدافع الحضاري، لا الصراع الحضاري، وهو المبدأ القرآني المحض،الذي نجد له أصلاً في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ**﴾ [البقرة٢، الآية ٢٥١]

(١) "تكوين أوروبا"، كريستوفر دوسن، ترجمة ومراجعة د. سعيد بد الفتاح عاشور، و د. محمد مصطفى زيادة، مشروع الألف كتاب: ٦٤٢، القاهرة ١٩٦٧م، ص ٢٠٢ – ٢٠٣.

(٢) "يوم الإسلام"، د. أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٥٢م، ص ١٨٠ – ١٨١

ونقف على معنى آخر له في قوله تعالى: ﴿ **ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ** ﴾ [فصلت ٤١، الآية ٣٤].

فالتفاعل إذاً، في المنظور الإسلامي، هو عملية تدافع لا تنازع، وتحاور لا تناحر. والتفاعل حياة، والتصارع فناء. والتفاعل الحضاري عندنا، حوار دائم ومطرد، ينشد الخير والحق والعدل والتسامح للإنسانية قاطبة، ولا يسعى في الأرض بفساد(١).

والتفاعل الحضاري يقي الإنسانية من (السقوط الحضاري) الذي تنتج عنه (أزمة الحضارة). وهذا هو مأزق الإنسان في العقد الأخير من القرن العشرين وإلى اليوم، ويعتقد كبار فلاسفة التاريخ جميعهم في القرن الماضي، من (أزوالد شبنغلر) في كتابه "انحطاط الحضارة"، إلى (أرنولد توينبي) في كتابه (دراسة للتاريخ)، إلى (بكريم يوركين) في كتابه "الديناميات الاجتماعية والثقافية وأزمة العصر"، أن حضارة الغرب العلمانية الإنسانية السائدة على الرغم من ثرائها المادي وجبروتها العسكري تعاني من آلام مبرّحة، إذ فقدت القوى التي أدّت إلى سيطرة هذه الحضارة قدرتها على الاستقطاب، وها هي قوى التفكك والاضمحلال تتجاوز قوى التعاضد والتماسك، والمراسي التي ثّبتت السفينة آخذة في التداعي، والقيم التي جمعت الناس معاً تعاني من الاضطراب، ولم تعد العلل مقصورة على قطاع واحد أو عدد قليل من القطاعات، بل أصبح نهر الحياة برمته ملوثاً(٢).

وبالتدافع الحضاري يُنَقَّى نهرُ الحياة والحضارة من التلوّث الذي يفرزه الصراع والصدام وهيمنة الفكر المادي العلماني اللاّديني على الأفكار والأقوال

(١) د. عبد العزيز بن عثمان التويري، " الحوار من أجل التعايش"، ص٢٢– ٢٣، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٨م.
(٢) د. خورشيد أحمد " الإنسان ومستقبل الحضارة من منظور إسلامي، ضمن (الإنسان ومستقبل الحضارة: وجهة نظر إسلامية"، ص٦١٥، مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، عمّان، الأردن، ١٩٩٤.

والفعال والممارسات وأنماط السلوك ونظم الفكر وأساليب الحياة. ولذلك نقول إن التدافع الحضاري هو البديل للصراع.

صراع الحضارات في المفهوم الإسلامي:

تقوم العلاقات الإنسانية في الرؤية الإسلامية، على أساس التعارف والتعاون على البر والتقوى، من منطلق وحدة الجنس البشري، ووحدة الأصل المنبثق عن المشيئة الإلهية. ويقول الله تعالى في محكم تنزيله: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**﴾ [الحجرات ٤٩، الآية ١٣]. والتعارف في المصطلح القرآني يتعدَّى المعنى اللغوي المباشر، إلى معانٍ أعمق مفهوماً وأوسع دلالة. فلقد خلق الناس وجعلهم شعوباً شتى وقبائل متفرقة يسعون في الأرض من أجل غاية سامية قدرها الخالق، سبحانه، هي التعارف فيما بينها، الذي يرتقي إلى مستوى أعلى هو (تبادل المعرفة) أو (تبادل المعارف) بكل ما في المعنيين من دلالات لغوية ومعرفية وإنسانية عميقة. فكلما اتسعت مساحة المعرفة المتبادلة بين الشعوب والامم .على مختلف المستويات ، ضاقت مساحة الخلاف، وانزوى الاختلاف، وتراجع وفقد القدرة على التأثير السلبي الذي يلحق أفدح الأضرار بالمجتمعات الإنسانية.

أما التقوى التي هي القاعدة الثانية للعلاقات الإنسانية، التي كُلف الإنسان بها وبالدعوة إليها وبالتعاون عليها، فهي كما يقول الشيخ محمود شلتوت، يرحمه الله: "أما تقوى الله تعالى، فهي ترفع في معناها العام إلى إتقاء الإنسان كل ما يضره في نفسه وفي جنسه، وما يحول بينه وبين المقاصد الشريفة والكمال الممكن في الدنيا والآخرة. والتقوى ليست خاصة بنوع من الطاعات، ولا بشيء من المظاهر، وإنما هي، كما قلنا، إتقاء الإنسان كل ما يضره في نفسه وفي جنسه، وما يحول

بينه وبين الكمال الممكن. ومن ثمرات التقوى حصول الفرقان – ما يفرق به المرء بين الخير والشر والضارّ والنافع في هذه الحياة – فالعلم الصحيح، والقوّة، والعمل النافع، والخلق الكريم، وما إلى ذلك من آثار التقوى، والتقوى هي الشجرة والفرقان هو الثمرة"[1].

فهذا المفهوم العميق والشامل للتقوى الذي يجمع أطراف الخير ومكارم البر ووجوه الإحسان وفضائل الأعمال، هو الذي يؤكد أهمية التعاون الإنساني على البر والتقوى. يقول تعالى: ﴿**وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾ [المائدة ٥، الآية ٢]، فالتعارف يؤدي إلى التعاون على البر والتقوى وهما جماع الخير والمنافع للإنسانية في كل الأزمنة والأمكنة، بهما تتحقق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، أما الإثم والعدوان، فهما جماع الشرور والأضرار والتشوّهات التي تلحق بالفطرة السويّة، وتفضي إلى الحروب والنزاعات ، وتؤجّج نيران الصراع المدمّر للحضارة الإنسانية.

و(التدافع الحضاري) في المفهوم الإسلامي، هو سنة الله في الكون، لا (الصراع الحضاري أو الصدام الحضاري). وليس يعني ذلك أن الحياة تسير على وفق خط بياني صاعد ومطّرد تتحقق فيه المصالح والمنافع للناس كافة في جميع الأحوال وتترقى ذواتهم، وأن الخير والشر لا يتصادمان، وإنما القصد من ذلك أن التدافع يبطل الصراع، وأن الخير يغلب على الشر، وأن الحضارات تتواصل وتَتَلاقَحُ وتَتَدافَعُ ولا تَتَصارَعُ، وأن ﴿**وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ**﴾ [الصف ٦١، الآية ٨]، ونورُ الله في هذا السياق القرآني، هو المشيئة الإلهية، والإيمان بالله ونصرة المؤمنين، وهو الخير والعدل والفضيلة ومكارم الأخلاق والسلام في النفس وفي

(١) الشيخ محمود شلتوت، "تفسير القرآن الكريم"، ص: ٥٧١، دار القلم، القاهرة، بدون تاريخ.

الأرض، وتلك هي مقوّمات الحضارة التي تخدم الإنسان، مصداقاً لقوله تعالى ﴿**وَاللّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ**﴾ [يوسف١٢، الآية٢١]، وأمر الله في هذا السياق القرآني أيضاً، هو مشيئته تعالى الغالبة، وهو الحق والعدل اللذان هما قاعدتا الحضارة التي يسعد الإنسان في كنفها ويبدع ويعمر الأرض، ويصلح ولا يفسد.

وفي المفهوم الإسلامي، فإن الصراع حالة عارضة، وهو شذوذ عن القاعدة وليس طبيعة من طبائع الحضارات، لأنه يتنافى والفطرة الإنسانية، وهو نقيض التفاعل الحضاري الذي قامت الحضارة الإسلامية على أساسه، وهو إلى ذلك كلِّه، البديل الموضوعي للفوضى التي تسود الأوساط الفكرية والسياسية في العالم اليوم، من جرّاء شيوع مفاهيم مغلوطة، ورؤى مشوّشة، وتحليلات مغرضة، تدفع بحركة الفكر العالمي وبالسياسة الدولية على وجه العموم، نحو مناطق مجهولة محفوفةٍ بالمخاطر التي تتهدَّد الإنسانية في حاضرها وفي مستقبلها.

إن الترويج لفكرة صراع الحضارات أو صدامها، يخدم أغراض فئة من البشر تسعى إلى إحكام سيطرتها على مقاليد الأمور في العالم أجمع، وهي أغراض ليست بريئة، وليست لها صلة بالأهداف الإنسانية النبيلة التي تنبع من المبادئ والقيم الحضارية البانية للإنسان وللعمران وللحضارة.

خلاصة:

إنَّ الرؤية الإسلامية لقضية العلاقات بين شعوب العالم، تتسم بالاعتدال وبالوسطية وبالشمول وبالعمق، والمفهوم الإسلامي للحوار بين الحضارات يصطبغ بصبغة التسامح والتسامي، وينطلق من عقيدة التوحيد، ومن الإيمان بوحدة الأصل الإنساني.

وصراع الحضارات في الرؤية الإسلامية حالة عارضة في مسيرة التاريخ، وقوى الخير وتياراته تغالب قوى الشر وتنتصر عليها في نهاية المطاف، والصراع دعوة إلى الشر ومصدر له، بينما الحوار دعوة إلى الخير ومصدر للسلم والتعايش في جميع الأحوال.

ويَتَبَدَّى لنا الصراع في المفهوم الإسلامي نقيضاً للحوار وليس بديلاً عنه، والنقيضُ يتجاوز؛ لأنه خروج عن الأصل في حياة المجتمعات الإنسانية، حتى وإن بَدَا الصراع فارضاً وجود، فإن مصيره إلى زوال مهما طال به العهد، في حين أن الحوار أصلٌ ثابتٌ، لأنه يتفق والطبائع الإنسانية.

والأمة الإسلامية تمتلك شروط النهوض الحضاري لاستئناف دورها في بناء الحضارة المعاصرة، والاسهام في إنقاذ البشرية مما يتهددها اليوم من خطر التفكك والانهيار، وهي مؤهلة أكثر من غيرها من الأمم، لتؤدي دواراً بالغ التميزّ في المعترك الحضاري والفكري العالمي، من خلال رؤيتها المستنيرة ومفهومها العملي ورسالتها الحضارية المتواصلة المستمرة ممتدة العطاء والإشعاع. وهذا يوجب عليها تصحيح أوضاعها الداخلية، ونبذ خلافاتها الهامشية، وتفعيل قدراتها الكبيرة في إطار التضامن الإسلامي وبروح الأخوة الإسلامية.

والعالم يقف اليوم على مفترق طرق؛ تتقاذفه أمواج العولمة العاتية، وتتجاذبه فكرة صراع الحضارات التي أصبحت مبعث ذعرٍ على الصعيد العالمي، ومصدر تهديد للشعوب والأمم والحكومات والدول، لدفعها إلى الخضوع لإرادة القوة الدولية الوحيدة التي فقدت المقومات الحضارية للقيادة الإنسانية التي تتغيا الخير لشعبها، ولشعوب العالم قاطبة.

المِحْوَر الخَامِس

دُخُولُ العِلمانِيَّة عَلى الأُمَّةِ الإِسْلامِيَّةِ


الذخيرة العربية



العلمانية في العالم الإسلامي (نموذج الوطن العربي)

أ. د. رضوان السيد



العلمانية في العالم الإسلامي
(نموذج الوطن العربي)

أ. د. رضوان السيد

تمهيد:

على مشارف السبعينيات من القرن الماضي، وبالتحديد عام ١٩٧١م، دعت دار الفتوى في الجمهورية اللبنانية الدكتور محمد البهي (-١٩٨٢ م) لإلقاء محاضرة بعنوان: "العلمانية والإسلام بين الفكر والتطبيق"[(١)]. كان لبنان - وقتها- يشهد المقدمات التي قادت إلى إنفجار النزاعات في صورة حرب أهلية شاملة عام ١٩٧٥م. وكما في كلِّ بلدٍ تنسدُّ فيه آفاق الحياتين السياسية والثقافية، فإن القضايا تفقد عناوينها وأهدافها، ولذلك؛ فقد كانت العلمانية - وقتها - أحد التعبيرات عن ذاك الضياع، وعن التوترات الداخلية التي اتخذت أبعاداً طائفية. قد كان المسلمون يعتبرون أن هناك تمييزاً ضدَّهم في الدستور والنظام السياسي، لصالح أرجحيةٍ وامتيازات مسيحية في صلاحيات رئيس الدولة، وعضوية البرلمان والوزارة، والوظائف العامة. اما المسيحيون فقد كانوا يرون - شأن كثيرين منهم حتى اليوم بسبب التعديلات التي أدخلت على الدستور في الطائف عام ١٩٨٩م - أن تلك ليست امتيازات، بل ضمانات لمسيحيين حتى لا تتعرض حقوقهم وحرياتهم للانتقاص

(١) محمد البهي: "العلمانية والإسلام بين الفكر والتطبيق". ملحق مجلة "الفكر الإسلامي" التي كانت تصدرها دار الفتوى -٢٧ نوار ١٩٧١م. وقارن برأي الدكتور البهي بالعلمانية في كتابه : الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغرب"، مكتبة وهبة ١٩٦٣م، ص ص ٢٠٦ - ٢١٩.

وسط تنامي أعداد المسلمين في لبنان والكثرة الإسلامية في العالم العربي. فإذا أصرّ المسلمون على المساواة في المواطنة، فإن المسيحيين منذ الخمسينيات من القرن العشرين كانوا يصرون- وما يزالون - على سبيل المجادلة والمماحكة على أن ديمقراطية المساواة الحديثة في أوروبا والعالم تقتضي علمنة شاملة، أي فصلاً للدين عن الدولة. ويعني ذلك، من وجهة نظرهم، شمولية القوانين المدنية للأحوال الشخصية أيضاً، وهو (البُعْبُع) الذي لم يكن المسلمون بعامة يستطيعون تقبُّلهُ(١). وقد سلك المسلمون مسالك مختلفة في مواجهة هذا التحدي. فالفريق الأكبر تحدث عن إلغاء الطائفية السياسية، أو الجانب السياسي من النظام الطائفي، لأنها - أي الطائفية السياسية- هي موطن الداء الذي يمارس فيه التمييز ضدّهم. وكان هناك فريق آخر رأى أن الديمقراطية هي حكم الأغلبية دونما انتقاص لحقوق الأقليات، والمسلمون هم الأغلبية، لكن كان هناك فريق ثالث أيضاً يتكون من بعض السياسيين والمثقفين المسيّسين. هؤلاء رأوا أنه لا ضرر من التفكير بعلمانية جزئية إذا كانت تجلب المساواة وتكافؤ الفرص لسائر المواطنين، إذ لماذا يخاف المسلمون من هذه العلمانية باستثناء أمور تتعلق بالحياة العائلية. فإذا قيل إنّ ذلك يعني إمكان زواج المسلمة من مسيحي، فيجاب بأن كثيرات يذهبن لقبرص فيتزوجن زواجاً مختلطاً، ثم يعدْن ويعودون؛ فتعترف الدولة بالعقد. تفرعت عن وجهة نظر هذا الفريق نتاجات ثقافية منن جانب مسيحيين ومسلمين ليبراليين أقلبوا على شرح

(١) قارن بوجهات النظر المتصارعة حول العلمنة في لبنان؛ في كتاب: حول العلمانية محاضرات الجامعة الروح القدس، الكسليك، لبنان ١٩٦٩م. وقد شارك فيها كلٌ من : اسطفان صقر، أدمون رباط، جواد بولس، حسن صعب، كما الحاج، بشير البيلاني، مخايل ضومط، بيار غناجة – وكتاب: لبنان الآخر، مؤتمر حولا العلمنة والهوية العربية. مؤسسة الدراسات والابحاث اللبنانية ، ١٩٧٦. وشارك حفيه نجيب ابو حيدر فضل شلق نبيل قليلات .وائل خير، الأب بولس مطر، المطران غريغوار حداد.

العلمانية اعتبارها الحل العقلاني لمشكلات المجتمع والدولة، أو أنها لا تتناقض مع الإسلام[1].

وعلى هامش هذين التحديين: التحدي المسيحي للمسلمين بالعلمانية، وتحدي بعض المسلمين للمسيحيين بإمكان قبولها، دعت دار الفتوى الدكتور محمد البهي للمحاضرة فيها، ولمناقشة أنصارها بين المسلمين. لكن ما كان في ذهن الدكتور البهي الدخول في الجدالات اللبنانية ولذلك بقي في العامّ، واضطرّ أنصار العلمانية لمناقشته فيه، وهو ما أدى لتحوّل النقاش لغير صالحهم. قال البهي إن العلمانية ما بدأت بأوروبا فصلاً للدين عن الدولة وحسب، بل ونفياً للدين أيضاً. وقد تحولت في عصر الأنوار إلى فلسفة شاملة للإلحاد. وفي الأزمنة الحديثة إلى فلسفة مادية ذات شعبتين: ماركسية وليبرالية. ولا تنطرح هذه القضية على الإسلام في عقائده – عند البهي – لأنه لا كنيسة فيه، ولا استئثار بالجيني أو بالتوسط بين الديني والدنيوي. كما أن السلطة السياسية مدنية، لا تملك صلاحيات أو عصمة دينية. ولذلك فالتجربة التاريخية مختلفة بين الدينين، أما من الناحية الاعتقادية، فلا يمكن للدين المسيحي أو الإسلامي أن يسلم الزمام للعلمانية؛ لأنها مادية وإلحاد وإلغاء لكل دين سماوي، ولكل نظام أخلاقي مؤسس على دين سماوي[2]. وكان

(١) قارن بوجهة النظر هذه في كتاب جوزف مغيزل: "العروبة والعلمانية" دار النهار للنشر، بيروت ١٩٨٠م. وهي وجهة نظر حسن صعب في كتابيه: "الإسلام تجاه لعلها تحديات الحياة العصرية" (١٩٦٨م)، "وإسلام الحرية لا إسلام البوذية" (١٩٧٠م). وأصل كتابه الثاني في محاضرته بعنوان: المحاولات العلمانية في الدول الإسلامية في الدول الإسلامية المعاصرة؛ في كتاب حول العلمانية، مرجع سابق، ص ص ٧ – ٣٦.

وكان هناك من حاول فهم مسألة العلمانية فهماً ثقافياً وطبقياً؛ فتحدث الاستاذ منح الصلح عن عروبة النخبة وإسلامية الجمهور (١٩٧٣م). وقارن بجمال باروت: أطياف الحداثة : ما بين علمانية النخبة وإسلامية الأمة، حلب ١٩٩٦م.

(٢) محمد البهي: "العلمانية والإسلام" مرجع سابق ص ص ٣٨ – ٥٠، ٥٩ – ٦٥.

على الدكتور حسن صعب والأستاذ عبد العزيز قباني أن يجادلا في هذا الفهم للعلمانية وفي إمكان توافقها مع الإسلام، بينما كان همهما في الأساس منصباً على حل المشكل السياسي والثقافي في لبنان – ولذلك فقد تحدثا عن العلمانية بما يرادف العقلانية في حل المشكلات، بينما كان محمد البهي يتصدى لها باعتبارها فلسفة شاملة للوجود والإنسان، هدفها الحلول محلَّ الدين.

- I -

أول من نعرف أنه أدرك العلمانية أو مَلَكَ مفهوماً لها هو الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي (-١٨٧٣ م) في تخليص الإبريز في تلخيص باريز"، الذي ألفه عام ١٨٣٠- ١٨٣١م عشية مغادرته باريس بعد أن أرسل إليها عام ١٨٢٦ م من جانب محمد باشا والي مصر (١٨٠٥ – ١٨٤٩ م). والطهطاوي لا يسمّي ذلك النزوع أو تلك الفلسفة بالاسم الذي سماها به الفرنسيون: Laicis – laictie me,، بل يتحدث عن " مذهب الحرية"، ويذكر من معالمه: العداء للدين ورجاله والعداء للنظام الملكي. كما يذكر أن ذاك المذهب هو من مواريث الثورة الفرنسية. والطهطاوي مع الدستور الذي يضمن الحقوق والحريات، لكنه ضد الجانب الفلسفي من العلمانية الفرنسية[١] ويذكر لويس عوض أن نابليون ومن بعده (السان سيمونيون)أثروا في الفكر المصري والمصريين لهذه الجهة[٢]، لكن لا دليل على

(١) الطهطاوي: "تلخيص الابريز في تلخيص باريز"، ضمن الأعمال الكاملة للطهطاوي، تحقيق الدكتور محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٣ م، م٢، ص ص ١٠٢ – ١٠٤؛ وقارن برضوان السيج: "الاصلاح والثورة، قراءةفي فكر الطهطاوي"، بمجلة "وجهات نظر"، عدد ٤٢، يوليو ٢٠٠٢، ص ١٠ – ١٣.

(٢) لويس عوض: "تاريخ الفكر المصري الحديث" (من الحملة الفرنسية إلى عصر إسماعيل). مكتبة مدبولي. القاهرة الطبعة الرابعة، ١٩٨٧م، م١، ص ص ٢٢٦ – ٢٦٢.

ذلك إلا فيما يتعلق بالدستور، ومبدأ التمثيل، وهما أمران سادا في عصر التنظيمات العثمانية (١٨٣٩ – ١٨٧٨ م) وعرفتهما مصر وتونس على الخصوص في الستينيات والسبعينيات في القرن التاسع عشر، ولم يربطهما أحدٌ، آنذاك، بالعداء للدين، أو بالانفصال عنه[١].

على أن الرافد الآخر من رافدي العلمانية، وهو الرافد البريطاني، وصل إلى مصر في سبعينات القرن التاسع عشر، ومن طريق آخر، وبهدفٍ آخر. فقد ظهر كتاب "أصل الأنواع" (تشارلز داروين) عام ١٨٥٩ م، وبدأت تلخيصاته والنقاشات حوله تظهر في المجلات والصحف التي أنشأها اللبنانيون بمصر في السبعينيات والثمانينيات من القرن التاسع عشر. ولا يبدو من نغمة المقالات التي نشرها هؤلاء أنهم كانوا يدعمون الإلحاد، لكنهم نقلوا وجهات نظر المؤيدين والمعارضين لرؤية داروين حول أصل الإنسان وتطوره. والمعروف أن فرضية (داروين) ووجهت بعواصف من النقد والهجوم من جانب فئتين رئيسيتين : رجال الكنيسة الذين رأوا فيها تناقضا مع قصة الخلق الواردة في مطلع العهد القديم، وبعض علماء (البيولوجيا) الذين رأوا أن أدلة (داروين) وشواهده غير كافية. لكن لبنانيي المقتطف والجنان والجامعة والهلال ونفير سورية والأهرام والمقطّم كانوا شديدي الحماسة لهذا التقدم العلمي. ومضى بعضهم قدماً في عرض التوجهات والنتائج الثقافية والاجتماعية التي رتبها عليها أمثال (جوليان هكسلي) (وهربرت سنسر)، من مثل

(١) قارن بيونان لبيب رزق: "الحياة الحزبية في مصر في عهد الاحتلال البريطاني"، ١٨٨٢ – ١٩١٤م، القاهرة، ١٩٧٠م، ص ص ١٣ – ٤٨، Roger Owen. "The Practice of Electoral Democracy in the Arab East and North Africa: Some Lessons from Nearly Century's Experience' , in: E. Golderg, R. Kasaba, J.S. Migdal, eds. Rules and Rights in the Middle East: Democracy, Law and Socity (Washington, D.C. 1992), PP. 17-42.

القول بعدم الحاجة للإله في الخلق والتطور، ومن مثل القول بمبدأ تنازع البقاء، والبقاء للأقوى في الحياة الاجتماعية، والعلاقات بين الأمم[١].

ما كان أحدٌ من العاملين في الصحف والمجلات، ومن العارفين بالفرنسية أو الإنجليزية يجهل عداء العلمانية الفرنسية للدين ورجاله. بيد أنّ(الداروينية) التطورية ما كانت تعالن الدين بالعداء على لسان مبتدعها على الأقل. غير أن الاستغناء عن الإله في عملية الخلق، والقول بالتطور العضوي، ثم الحديث عن سنن لتطور المجتمعات، تشبه التطور (البيولوجي) للنوع الإنساني، كل ذلك أفضى إلى إلحاق (الداروينية) بالفلاسفة الطبيعيين الإغريق تارةً، وبعلمانيي ما قبل الثورة الفرنسية (فولتير، وروسو، وديدرو، ومونتسكيو) تارة أخرى. وعلى هذين الجانبين جانب إنكار الحاجة للإله، وجانب العلاقات الصراعية (صراع البقاء) بين البشر، انصب نقد جمال الدين الأفغاني (١٨٩٧م) ولويس شيخو (١٩٢٧م). كان شيخو بين أوائل من ألحق الداروينية بالعلمانية الفرنسية في تأثيراتها السلبية على الدين والكتب المقدسة[٢].وقد اعتبر أن انتشارهما بالمشرق هو من صنع الماسونيين وأعداء الكنيسة الكاثوليكية المتأثرين بالمفكرين الفرنسيين، وبمكتشفات العلوم الحديثة الغرّارة[٣]. أما الأفغاني في "الرد على الدهريين" فقد سوّى بين الدهريين

(١) قارن ببداية النقاشات حول الداروينية وعلائقها بالدين والأخلاق؛ Adel A. Ziadat, Western Science in the Arab World. The Impact of Darwinism, 1860 – 1930. The Macmillan Press. London 1986. PP. 29 – 50.

(٢) قارن بألبرت حوراني: "الفكر العربي في عصر النهضة"، دار النهار للنشر، الطبعة الرابعة، ١٩٨٦ م، ص ص ٢٩٣ – ٣٠٠، وعادل زيادة، مرجع سابق، ١٢ – ١٥، ٢٦ – ٢٨.

(٣) قارن بعادل زيادة مرجع سابق، ص ص ٨١ – ٨٣، Nazik Saba yared, Secularism and the Arab World (1850 – 1939). Saqi Books 2003. p. 31. وقد هاجم شيخو الداروينيين والماسونيين في مجلة " المشرق"، وفي كتابه عن تاريخ الآداب العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين".

الجدد (الداروينيين) والدهريين القُدامى (الفلاسفة الطبيعيين) الذين يعتبرون الإنسان ابن نفسه أو ابن الطبيعة. وقد رأى أن ذلك مُدمّر من ناحيتين: ضرب النظام الأخلاقي للتماسك الاجتماعي، والاستتباع للغرب الاستعماري الذي ينشر الإلحاد من جهة، وينشر المسيحية خارج بلدانه الأصلية من جهة ثانية[١].

لكن، إذا كانت العلمنة الفرنسية قد عنت لدى شيخو عداء غير مسوّغ للدين بحد ذاته، كما عنت الداروينية تجنياً على الدين باسم العلم، فإنهما لم تكونا كذلك لآخرين من اللبنانيين المتمصّرين. فقد جاء أولئك في أكثرهم من نواحي جبل لبنان الذي كان يدور فيه صراع عنيف بين الكنائس المسيحية الشرقية القديمة على خلفية تحالفاتها مع القوى الاستعمارية المختلفة، كما كان يدور فيه صراع عنيف بين الطوائف الشرقية والكنائس الأوروبية والأميركية من الكاثوليك والبروتستانت التي ابتعثت ارساليات للتبشير بين صفوفهم. وليس شيخو نفسه سرياني مشرقي اعتنق الكثلكة، وتصدّى للبروتستانت كما تصدّى للعلمانية الفرنسية والداروينية المعادية للدين. ولهذا؛ فقد عنت العلمانية لبعض اللبنانيين المتمصّرين – كما سبق ذكره – تجاوزاً للطائفية والمذهبية، كما عنت للبعض الآخر (في صيغتها الداروينية) انتصاراً للتقدم العلمي والاجتماعي[٢]. أحمد فاس الشدياق،

(١) قارن بـــ "الرد على الدهريين"، في الأعمال الكاملة للأفغاني، تحقيق د. محمد عمارة. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، بدون تاريخ، ص ص ١٧٠ – ١٧٧ وصفحات أخرى، وألبرت حوراني: "الفكر العربي"، مرجع سابق، ص ص ١٥٧ – ١٥٨، وفهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العصر الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٠م، ص ص ١٩٥ – ١٩٧ م، وعادل زيادة: "العلم الغربي في العالم العربي"، مرجع سابق، ص ص ٨٥ – ٩١.

(٢) Thomas Philipp, Gurgi Zaidan, His Life and Thought. Wiesbaden – Beirut 1979. PP.36-48, ونازك سابايارد، مرجع سابق، ص ٣١.

الذي قتل الكهنوت الماروني أخاه؛ لأنه اعتنق البروتستانتية، صار عدواً شرساً للتنظيم الكَنسي، ولا ستئثار قلةٍ بالدين. وقد اعتبر أنه ليس من حق الكنيسة في دولة معينة أن تسيطر على أجساد الناس فضلاً عن أرواحهم. ولهذا لا بدَّ من تنحية رجال الدين عن الشأن العام؛ تبعاً (لفولتير) - لكن أيضاً تبعاً للإسلام في المشرق الذي لا يعرف الكهنوت(١).أما بطرس البستاني فقد رأى في العلمانية تجاوزاً للطائفية، ونصرةً للروح الوطني والقومي الذي يتساوى فيه الناس في ظل الدولة. بطرس البستاني نفسه اعتنق البروتستانتية، وأيد التنظيمات العثمانية التي لم تكن مُعادية للدين؛ لكنه ظل يشكو، وإن بشكل خفي، من المزج بين الديني والدنيوي في السلطنة، كما في الكنائس الشرقية(٢). والامر نفسه، وإن بشكل أكثر وضوحاً، قام به أديب إسحاق (-١٨٨٥م) الذي عبّر عن اعجابه بالثورة الفرنسية وعدائها لرجال الدين(٣). ولا يمكن حسبان فرح أنطون (١٨٧٤- ١٩٢٢م) من بين المتمصرين الذين حملوا معهم عقدة التصارع الطائفي اللبناني. فقد اعتبر الرجل نفسه مصرياً عثمانياً؛ لكنه نقل إشكالية فصل الدين عن الدولة إلى الإطار العامّ. بل إنه ربما كان بين أوائل من اعتبروا أنّ عالم الإسلام يعاني من المشكلة نفسها التي عانى منها العالم المسيحي قبل الثورة الفرنسية. نادى أنطون بفصل الديني عن

(١) ألبرت حوراني: "الفكر العربي"، مرجع سابق"، ص ١٢٦، ونازك سابا يارد، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٢) ألبرت حوراني: "الفكر العربي"، مرجع سابق"، ص ص ١٢٧ – ١٣٠، ونازك سابا يارد، العلمانية والعالم العربي، مرجع سابق، ص ص ٢٥ – ٢٦. وانظر: Azzam Tamimi, The Origins Of Arab Secularism; Islam and Secularism (ed. A. Tamimi, J. Esposito)- Hurst and Company, London 2000,PP. 13 – 28.

(٣) ناجي علوش:أديب إسحق، "الكتابات السياسية والاجتماعية"، دار الطليعة، بيروت ١٩٧٨م، ص ص ٦٢ – ١١١، وماجد فخري: "الحركات الفكرية وروادها اللبنانيون في عصر النهضة". دار النهار، بيروت ١٩٩٢م، ص ص ١٤١ – ١٤٩.

السياسي في سياق حديثه عن اضطهاد السلطات للفيلسوف المعروف ابن رشد (-١١٩٨م). والواقع أنّ أنطوان كان يعرف الاستشراق الفرنسيَّ والرؤية الاستعمارية الفرنسية معرفةً جيدة. وكان (رينان) (وهانوتو) (وداكور) وآخرون غيرهم قد قالوا إنّ الإسلام هو أحد الأسباب المهمة في تخلُّف المسلمين. وذكر رينان صاحب "ابن رشد والرشدية اللاتينية" مخاصمة رجال الدين والسلطات لابن رشد باعتباره دليلاً على أنّ الإسلام لا يختلف كثيراً عن المسيحية في ذلك. أمّا فرح أنطون فقد رأى ضرورة فصل الدنيا (الدولة) عن الدين لكي تسلم للدين قدسيته فلا يستغل سياسيا ، ولكي تتحقق الوحدة الوطنية ، ولكي يحصُل التقدم العلمي والمدني في ديار الإسلام، فلا تظلّ تابعةً للغرب المستعمر. واستطرد أنطون فهاجم دعوة الأفغاني للجامعة الإسلامية بحجة أنه يحاول بذلك العودة للوراء، إلى ماضٍ يشبه الماضي الأوروبي. وقد تقدمت أوروبا بالتخلص من ذلك الماضي، أي من سلطة الكنيسة، فلا بدَّ أن يسلك المسلمون السبيل نفسها من أجل أن يتقدموا[1].

والواقع أنّ شبلي شميّل (-١٩١٧م)، ونجيب عازوري (-١٩١٦م) قالا الشيء نفسه، على الرغم من اختلاف الاهتمام. فقد غلبت على الشميّل النزعة المادية الداروينية، في حين كان اهتمام عازوري سياسياً، وإن أفضى للنتيجة نفسها. لكن الشميّل صرّح أيضاً بآراء في الدين والدولة، فقد قال إنه مادام السلطان خليفةً وأميراً للمؤمنين فإنّ التقدم لن يحدث. لذلك لا بد أن ينفصل الدينيّ عن السياسي

(١) أدونيس العكرة: "ابن رشد وفلسفته لفرح أنطون"، مع نصوص المناظرة بين محمد عبده وفرح أنطون، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١م، ص ص ٣٤ – ٧٨، وألبرت حوراني: "الفكر العربي"، مرجع سابق، ص ص٣٠١ – ٣٠٣، ونازك سابا يارد، مرجع سابق، ص ص ٤٦ – ٥١، وماجد فخري: "الحركات الفكرية"، مرجع سابق، ص ص ٢٤٧ – ٢٥٦، وأمينة غصن: "فرح أنطون في مجلة "الجامعة"، سوبرمان في حال من الدوار"؛ في : عصر النهضة، مقدمات ليبرالية للحداثة، المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠٠م، ص ص ١٧٩ – ٢٢٩.

لتتوحد عناصر الأمة أمام القانون، على اختلاف أديانها وأعراقها [1]. أما عازوري فقد رأى أنّ ارتباط الدين والدنيا في التاريخ الإسلامي هو الذي أدَّى إلى الانحطاط إلى الانحطاط الحاضر. فلتكن الخلافة بالحجاز بيد أحد أسباط النبي، ولتقم حكوماتٌ علمانية في سائر ديار العرب والمسلمين [2].

كان محمد عبده (١٨٤٩ – ١٩٠٥م) هو المسلم الثاني بعد جمال الدين، الذي عَرَض للمسألة العلمانية في العالم الإسلامي. والمعروف أنه شارك أستاذه في الرد على الفرنسيين الذين هاجموا الإسلام[3]. بيد أنّ موقفه بدا أكثر وضوحاً في نقاشه مع فرح أنطون. ولا يهتّم عبده بالأبعاد النظرية للعلمانية. والمعروف أنه كان مهتماً (بالداروينية) وإنجازاتها (البيولوجية). وقد انصرف لمجادلة أنطون في ثلاث نقاط: الاختلاف العقدي بين المسيحية والإسلام، واختلاف التجربة التاريخية، واختلاف الموقف الحاضر. ففي الاعتقاد والمبادئ ليس في الإسلام كنيسة، وليست هناك مرجعيةٌ دينيةٌ تحصرُ الدينَ فيها. ثم إنه ليس هناك الحقّ الإلهي للملوك. ولذلك ما نشب صراعٌ بين الدين والدولة، ولا كانت هناك عصمةٌ للأئمة. وما اضطهد

(١) قارن : "الحقيقة"؛ وهي رسالة تتضمن ردوداً لإثبات داروين في النشوء والارتقاء؛ في: مجموعة الدكتور شبلي الشميّل، م ١، ص ص ٢٢٧ – ٣٠٦، مطبعة المقتطف، القاهرة ١٩١٠م. وكتابات سياسية وإصلاحية، جمع وإعدادودراسة الدكتور أسعد رزوق، دار الحمراء، بيروت ١٩٩٠م، ص ص ١٦١ – ١٧٠.

(٢) Azouri, Nagib: Le Reveil de la Nation Arabe dans L'Asie Turque, Paris, Plon, 1905; P. 245 – 247 ونجيب عازوري: يقظة الأمة العربية، ترجمة ودراسة الدكتور أحمد بو ملحم.المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت ١٩٨٠م، ص ص ٢١١ – ٢١٤. وقارن بألبرت حوراني: الفكر العربي، مرجع سابق، ص ص ٣٣٢ – ٣٣٤.

(٣) الإمام محمد عبده: "الإسلام بين العلم والمدنية" (مقالات الإمام محمد عبده في الرد على هانوتو ١٨٨٥ – ١٨٨٦م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م. وقد نشرت قديماً بعنوان : " الإسلام والرد على منتقديه"، القاهرة ١٩٢٨م، ص ص ١٣ – ٢٨. وقارن عن ذلك الرد فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، مرجع سابق، ص ص ٢٠٢– ٢١٠، وألبرت حوراني: "الفكر العربي في عصر النهضة"، مرجع سابق، ص ص ١٧٧ – ١٨٨.

الإسلام العلماء بل شجع العلم. وحادثة ابن رشد عارضة، وسببُها سياسي لا ديني. ولذلك لا يحتاج المسلمون في الموقف الحاضر لتنحية الدين لكي يتقدموا؛ بل إنّ الدين هو أحد حوافز التقدم لديهم. أما الحكم فهو مدني. وكما لم يَحُل الدينُ دون التقدم قديماً، فلن يحولَ دون الترقي العلمي والسياسي حديثاً[1].

مؤدَّىَ كلام محمد عبده أنّ المسلمين لايحتاجون للعلمانية (بالمعنى الفرنسي المعتدل أو المتطرف) من اجل التقدم. وصحيحٌ أنه لا يعاديها (كما فعل جمال الدين)؛ بل يعتبرها استجابةً لتطورات خاصة بأوروبا؛ لكنه يفرّق علمياً بينها وبين التقدم. فالتقدم يحصُلُ بالتربية واكتساب المعارف والتنظيم؛ وهذه أمورٌ كلُّها يشجّعها الإسلام، ولا شأنَ له بتقصير المسلمين في اكتسابها وتطويرها. والواقع أنّ رؤية عبده هذه هي التي سادت لدى الإصلاحيين حتى مطالع العشرينات من القرن العشرين. فقاسم أمين (– ١٩٠٨م) يهاجم رؤية الغربيين العلمانيين والاستعماريين للإسلام (الرد على الدوق داركو، ١٨٩٤م)، ويرى أنّ عادات المسلمين وأعرافهم هي التي ظلمت المرأة وليس الشريعة. ثم يذهب إلى أنّ الفهم الصحيح للشريعة كفيلٌ بإنصاف المرأة[2]. والشيء

(١) الإمام محمد عبده: "الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية"، مطبعة المنار ١٩٠٢م، وفرح أنطون: "ابن رشد وفلسفته" (وهو يتضمن النقاش بين فرح أنطون ومحمد عبده)، بيروت، دار الطليعة ١٩٨١م، ص ص ٨٠ – ١٢٥، و" والأعمال الكاملة للإمام محمد عبده"، تحقيق وتقديم الدكتور محمد عمارة، المؤسسة العربية ببيروت، ١٩٧٩م، ص ص ٢٥٩ – ٢٧٦، والدكتور محمد عمارة: " الإسلام والعروبة والعلمانية"، دار الوحدة، بيروت ١٩٨٤م، ص ص ١١٥ – ١٣٥

(٢) قاسم أمين: "الاعمال الكاملة" (تحرير المرأة، والمرأة الجديدة، والرد على دوق داركور، وبعض المقالات والخطب أهمها خطبته في تأبين الإمام محمد عبده)، تحقيق وتقديم محمد عمارة. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٦م؛ وبخاصة م٢، ص ١١٤ – ١٣٩. وقارن بجدعان: "أسس التقدم عند مفكري الإسلام"، مرجع سابق، ص ص ٤٦٠ – ٤٦٤. لكن هناك آراء أخرى في توجه قاسم أمين ومقاصده؛ من القول بتوفيقيته غير المجدية (ألبرت حوراني: الفكر العربي، مرجع سابق، ص ص ٢٠١ – ٢٠٨، وعزيز العظمة: العلمانية من منظور مختلف، مركز دراسات الوحدة العرية، بيروت ١٩٩٢م، ص ص ١٠٩ – ١١١)، وإلى القول بعلمانيته (الدكتور حسين سعد: "بين الأصالة والتغريب"، المؤسسة الجامعية، بيروت ١٩٩٣م، ص ٥٤، ونازك سابا يارد: "العلمانية والعالم العربي"، مرجع سابق، ص ص ٨٥ – ٨٦).

نفسه يقوله الكواكبي (١٩٠٣م) في الشأنين السياسي والثقافي. فالتخلُّف والمظالمُ السياسية الناجمة عن الاستبداد لا شأن للإسلام بها. ولو عاد المسلمون للشورى لتخلّصوا من الظلم الحميدي، ومن العصبية التركية[١]. وعندما يحمل أمين أو الكواكبي على السلطات الهائلة التي يتمتع بها أمير المؤمنين باسم الدين؛ فهما لا يدعوان لفصل الدين عن الدولة؛ بل يدعوان لمنع السلطان من استغلال الدين. فالحكم في الإسلام مدنيٌّ – كما قال الشيخ عبده – وليس (ثيوقراطياً). أما التنظيمات الدنيوية والدولتية، والتي صارت ضرورية للتقدم، فينبغي الأخذ عن أوروبا في مجالاتها، دونما حرج أو استنكاف. بل من اجل بلوغ الحرية، وتحقيق العدالة ٠ وهما مقصدان مهمان من مقاصد الإسلام[٢].

– II –

عندما اعتبر فرح أنطون جمال الدين جمال الدين الأفغاني واهماً بدعوته للجامعة الإسلامية، كان يشير من طرفٍ خفي إلى ضرورة الاستبدال بالرابطة الإسلامية رابطةً أُخرى غير دينية؛ وكانت عنده القومية أو الوطنية العثمانية[٣]. وكان ذلك

(١) عبد الرحمن الكواكبي: "الأعمال الكاملة". إعداد وتحقيق محمد جمال طحان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٥م، وبخاصة ص ٨١ – ٩٥ (عن طبائع الاستبداد)، و ص٥٢٤ – ٥٣٤ (عن طبائع الاستبداد)، ومحمد جمال طحان: "الاستبداد وبدائله في فكر الكواكبي"، دمشق ١٩٩٢م، ص ص ٢٢٣ – ٢٣١.

(٢) هناك من يقول أيضاً إن الكواكبي علماني، بمعنى أنه يقول بفصل الدين عن الدولة (قارن بجان دايه: "الإمام الكواكبي، فصل الدين عن الدولة"، ١٩٨٨م، ونازك سابايارد: "العلمانية والعالم العربي"، مرجع سابق، ص ٤٦). وقارن بعزيز العظمة: "العلمانية "، مرجع سابق، ص ١٣٠.

(٣) قارن بما سبق ذكره، في الملاحظة رقم ١٦. وانظر عن الجامعة الإسلامية عند الأفغاني والإسلاميين الآخرين مطلع القرن العشرين؛ شكيب أرسلان: في حاضر العالم الإسلامي للوثروب ستودارد، ترجمة عجاج نويهض وتعليقات الأمير شكيب أرسلان؛ في الجامعة الإسلامية، م١، ص ص ٢٨٧ – ٣٢٨، Jacob M. Landau, The Politics of Pan Islam, Ideology and Organization. Oxford 1994. PP. 9 – 160.

إيذاناً ببدء التفكير من جانب المسيحين العرب أولاً، ثم من جانب المسلمين بالدولة الوطنية أو القومية مثلما استقر عليه الأمر في أوروبا في القرن التاسع عشر. قبل فرح أنطون كان التفكير الدين بالدولة والسياسي بالفقهي والديني فيها. وما كان هناك حديثٌ عن الطابع العامّ للدولة باعتبار التسليم بإسلاميتها. وما قال أحدٌ في عصر التنظيمات وحتى أواخر القرن التاسع عشر إنّ الطابع الاسلاميَّ العامَّ للدولة يتنافى ومبدأ المواطنة. أما عشية الحرب العالمية الأولى فقد تطورت المسألة إلى الحديث عن: دولة قومية (أي علمانية، لأنّ أساس اجتماعها السياسي إثنيٌّ، وليس دينياً أو جغرافياً). كان أحمد لطفي السيد (١٨٧٢- ١٩٦٣م) بين أوائل الذين طرحوا هذا التساؤل؛ بل إنه جزمَ في الإجابة عليه في مقالٍ له عام ١٩٠٩م[١]. فلا إطار آخر خارج الرابطة الوطنية (المصرية). وفي داخل تلك الرابطة لا مزجَ بين الدين والدولة أو السياسية؛ لإنّ السياسية قائمة على المصالح أو المنافع العامة والعملية، ولا كذلك الدين الذي هو اعتقادٌ خاصّ. صحيح أنّ الدين يمكن أن يكون عاملَ تضامُن، لكنْ ليس أساساً للسياسة ولا إطاراً للدولة. ولو كان الدين كذلك في القرن العشرين لتوحدت بريطانيا مع المانيا باعتبارهما دولتين بروتستانتيتين، وملوكهما من جذرٍ واحد. وقد حدث العكس؛ إذ قامت بينهما عدة حروب. والأمر كذلك في ظل الإسلام. فقد بدأ الانقسام في مجتمعه منذ القديم، منذ أيام عثمان وعلي على الرغم من وحدة الدين. وهكذا فإن الرابطة الدينية لا تصلح أساساً للوحدة. وها هم المصريون يكافحون الاستعمار البريطاني، السلطان العثماني لا يفعل شيئاً لمساعدتهم، على الرغم من أنهم رعاياه، وهم مسلمون مثله.

(١) أحمد لطفي السيد: "المنتخبات"، ١ – ٢، دار النشر الحديث، القاهرة، ١٩٣٧م، م١/ ٣٠٩ – ٣١٠. وقارن بألبرت حوراني: " الفكر العربي"، مرجع سابق، ص ص ٢١١ – ٢١٣، ونازك يارد: "العلمانية والعالم العربي"، مرجع سابق، ص ٣٢ – ٣٣.

والأمر نفسه، لكنْ بطريقةٍ أخرى، يذكره الشامي محمد كرد علي (١٨٧٦ – ١٩٥٣م) عن مشاهداته في أوروبا في العام ١٩٠٩م أيضاً. فهو يذكر بين أسباب التقدم الأوروبي تراجع نفوذ الكنيسة في المجتمع والدولة. ويتابع أنّ ذلك ما كان في عالَم الإسلام، لأنَّ الحكام أدركوا فائدة استغلال الدين. لكن على الرغم من إيمان كرد علي بالرابطة الوطنية أو القومية؛ فإنه ليس مع العداء للدين كما فعلت الكمالية فيما بعد. وهكذا فإنه يحاول أن يسلُك طريقاً وسطاً يمهد للرأي الذي ساد فيما بعد حول أولوية الرابطة القومية؛ لكن باعتبار أنّ للدين دعامة من دعائمها[١].

بيد أنّ المفكّر الذي قاد توجهات أحمد لطفي السيد إلى نهاياتها كان الشيخ علي عبد الرازق (١٨٨٠ – ١٩٦٦م) الذي نشر عام ١٩٢٥م كتابه الإسلام وأصول الحكم، والذي قرَّر فيه أنّ الإسلام دعوةٌ روحيةٌ خالصةٌ، وأنه لا يملك من حيث الاعتقاد أو الاحكام مذهباً للسلطة والحكم، وأنّ النبيَّ، – صلى الله عليه وسلم – كان رجل دعوةٍ، وليس قائداً سياسياً. والدليل على ذلك، أو على فهم الإسلام لنفسه أنّ القرآن لا يذكر شيئاً عن ضرورة السلطة أو أهميتها؛ في حين أنه يذكر بالتفصيل أموراً أخرى تتعلق بالحياة الشخصية أو الاسرية أو التجارية أو العبادات والشعائر. ولهذا يكون من المنطقي الوصول إلى أن الخلافة في النظرية والتطبيق هي من صنع المسلمين واصطلاحهم في عصر الصحابة. وما عادت مفيدة في دين ولا دنيا. ثم إنه لامبرِّر دينياً أو مصلحياً لأن يجمع ولاة الأمور في أيديهم السلطة الدينية إلى جانب السلطة السياسية[٢].

(١) محمد كرد علي: "القديم والحديث". القاهرة ١٩٢٥م، ص ص ٢٠ – ٢١، ٣٠٥ – ٣٠٦. وقارن عن تطور الفكرة الوطنية لدى محمد كرد علي؛ محمد الناصر النفزاوي: "التيارات السياسية في السلطنة العثمانية" ١٨٣٩ – ١٩١٨م، كلية الآداب بالجامعة التونسية، ٢٠٠١، ص ص٤٩٣ – ٥٢٤.

(٢) علي عبد الرازق : "الإسلام وأصول الحكم." نشر ودراسة الدكتور محمد عمارة. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ببيروت ١٩٧٥م. وقانون بدراسة قديمة عنه وعن آرائه في تشارلس آدامز: " الإسلام والتجديد في مصر". ترجمة عباس محمود، وتقديم مصطفى عبد الرزاق، مكتبة العرب ١٩٣٥م، ص ص ٢٥٢ – ٢٦٢.، وانظر فهمي جدعان: "أسس التقدم"، مرجع سابق، ص ص ٣٢٤ – ٣٤٣.

كان كتاب عبد الرازق ردّة فعل على إلغاء مصطفى كمال للخلافة بتركيا عام ١٩٢٤م، وطموح بعض أُمراء العرب وملوكهم لتولي منصب الخلافة. فهو مهم لجهة الجرأة على دعم مصطفى كمال والعلمانيين الأتراك ضدَّ الأتراك ضدَّ الرأي العامّ الإسلامي. لكنه ذو دلالة اكثر لجهة القول بانفصال الدين عن الدولة، وأنه لا دولة في الإسلام متأسسة على الدين.

وإذا أضفنا لذلك حملةَ منصور فهمي (في أُطروحته للدكتوراه عن أوضاع المرأة في الإسلام، ١٩١٦م) على أوضاع المرأة في ظلّ الإسلام منذ أيام النبي[١]، ونقد طه حسين عام ١٩٢٥م (في كتابه : في الشعر الجاهلي) للنصّ القرآني باسم شك ديكارت، وقوله بهوية متوسطية وأوروبية لمصر (مستقبل الثقافة في مصر، ١٩٣٧م)[٢]؛ تجمعت لدينا شواهد على حضور العلمانية بشكليها وتوجهيها في الوطن العربي في العشرينيات. والشكلان هما: البريطاني الذي يُغَلِّبُ اعتبارات التجربة العلمية أو البيولوجية في النظر إلى الإله ولدين والإنسان والتقدم الإنساني، والشكل الآخر هو الفرنسي، والذي يُغلِّبُ جانب العداء لرجال الدين، ويقدم الرابطة الوطنية والقومية على الرابطة الدينية.

- III -

يقول Karl Lowith في كتابه: " من هيغل إلى نيتشه"[٣] إنه إذا كان يسار

(١) قارن عنه تشارلس آدامز: "الإسلام والتجديد في مصر"، مرجع سابق، ص ٢٤٣ – ٢٤٤، وفهمي جدعان: "أسس التقدم "، مرجع سابق، ص ٣٢٧ – ٣٢٨.

(٢) قارن عن آرائه الفكرية والتاريخية والحضارية؛ ألبرت حوراني: "الفكر العربي"، مرجع سابق، ص ص ٣٩٠ – ٤٠٦، وطه حسين؛ " مئة عام من النهوض العربي" (في الذكرى المئوية لمولده عام ١٩٨٩م)، عدد خاص من مجلة فكر المصرية، الفصل الخاص بتراث طه حسين الفكري (ص ص ١٥ – ١٠٤) – وطه حسين: " العقلانية والديمقراطية والحداثة"؛ في قضايا وشهادات مؤسسة عيبال، ١٩٩٠م.

(٣) كارل لوفيت: من "هيجل إلى نيتشه"، ١ – ٢، تعريب ميشيل كيلو، منشورات وزارة الثقافة بسورية، دمشق ١٩٨٨م، م٢ ص ص ١٣٣ – ١١٤.

الداروينية قد أنتج الماركسية – اللينينية؛ فإنّ يمينها هو الذي أنتج الفاشيّات. فإذا كانت العلمانية تعني في بعض تعريفاتها: "نزع قناع القداسة عن العالم" أو الخلاص من النظرة الدينية والميتافيزيقية لصالح ما يعرف بالرؤية العلمية والعقلانية (أوغست كومت) النابعة من وعي الإنسان الذاتي ، فن الحربين العالميتين دمرتا ذلك الاطمئنان إلى عقلانية الانسان، وسموق فكرة الدولة. فعاد الديني ليؤدي دوار في إسباغ المشروعية العميقة للوجود الإنساني، على الرغم من سواد فكرة الحقّ الطبيعي في ميثاق الأمم المتحدة، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وهكذا؛ فإذا كانت العلمانية وعياً سياقياً تحولّ إلى أيديولوجيا في النظر إلى المسائل الإنسانية والتنظيمية، فإنّ الذي أقبل على الحلول محلَّها ليس النظر الديني السابق؛ بل سواد تعددية في الرؤى والاختبارات في أوروبا والغرب بشكل عام.

لكنْ في الوقت الذي كانت فيه أوروبا تنفتح على التعدُّد بعد جهادٍ طويلٍ من أجل الدولة القومية الاندماجية (التي حصلت على مديح وتقريظٍ لم يحظ به أي تيارٍ فكري وسياسي آخر)؛ كان الوطن العربي ينغلقُ على رؤية شاملة للغرب (بعلمانية ومتديِّنيه) تضعُهُ في دائرة المُعادي للإسلام تارةً بسبب مسيحيته وطوراً بسبب لادينيته أو علمانيته أو عنصريته أو إمبرياليته؛ أو كلُّ هذه العوامل معاً. فبسبب استيلاء الأوروبيين على سائر ديار الإسلام تقريباً بعد الحرب الأولى، ونزوع أتاتورك لمعاداة الإسلام بإلغاء الخلافة، وإزالة الدين من الحياة العامة، واتفاقية سايكس بيكو، ووعد بلفور، ثم ضياع فلسطين؛ كلُّ ذلك أقنع العرب – المتدينين على الخصوص – بأنَّ للغرب وجهاً واحداً هو وجه الاستعمار والاستغلال والعداء للإسلام وللعرب الذين يحملونه ويعتزون به [1]. وقد أسهم العلمانيون العرب من

---

(١) قارن برضوان السيد : "سياسيات الإسلام المعاصر"، مرجع سابق، ص ١٥٧ – ٢٢٣ J.Esposito, Islam and Secularism in the Twenty First Century; in : Islam and Secularism; op. cit. pp. 1-13.

حيث أرادوا لم يريدوا في تثبيت شكوك الإسلاميين بهذه النزعة التغريبية. وسواء في ذلك أولئك الذين علموا في حركات مكافحة الاستعمار وإقامة الدولة الوطنية من مثل عبد الرحمن الشهبندر وساطع الحصري وفرحات عباس، أو أولئك الذين آمنوا بالعلم والعقل (مثل شبلي شميل وسلامة موسى وإسماعيل مظهر، وزكي نجيب محمود)، أو أخيراً أولئك الذين اعتنقوا أيديولوجيات علمانية في الأساس، مثل الشيوعيين: واليساريين بشكل عام.

تحدث أبو الأعلى المودودي (-١٩٧٩م) عن انهيار الحضارة الغربية لقيامها على الروابط القومية، ولتناقُص النسْل[١]. بيد أنَّ الآخرين ما عناهم أن يهلك الغرب أو لايهلك؛ بل عناهم أن لا يظلوا تحت عبء الاستعمار ومعاناته، والاستغلال غيرالأخلاقي، والتسلط غير الأخلاقي لإسرائيل على الفلسطينيين والعرب أجمعين. وقد انصرفوا لإدانة مظاهر التغريب في حياتنا العامة والخاصة؛ من مثل القوانين الوضعية، والقومية، والاقتصاد الرأسمالي أو الاشتراكي، والحكام المستبدين. وهكذا انقسم الدارسون أو الكاتبون إلى قسمين؛ الاول أدان الحضارة الغربية وجنايتها على العالم بسبب لادينيتها ولا أخلاقيتها؛ من مثل: المودودي وسيد قطب ومحمد قطب وأبو الحسن الندوي.. الخ. وقد أوصل ذلك في الستينات والسبعينات من القرن الماضي إلى تصور " نماذج" كاشفة أو محدِّدة لتلك الحضارة، مثل العلمانية : والماسونية والماركسية والفرويدية، مجتمعة أو منفردةً؛ بينما انصرف الفريق الثاني إلى إدانة مظاهر التغريب في الوطن العربي والعالم الإسلامي؛ من مثل القوانين الوضعية، وقيام الدولة على القومية، وإهمال الكثير من التقاليد والممارسات الإسلامية، تحت وطأة التأثر بالغرب[٢].

(١) أبو علي المودودي: "نحن والحضارة الغربية"، دار الفكر ١٩٧٠م، ص ص ١١٢ – ١١٤ من مقالة بعنوان "انهيار الحضارة الغربية"، كتبها عام ١٩٤١م.

(٢) قارن بسياسيات الإسلام المعاصر، مرجع سابق، ص ص ١٧٣ – ١٨٣، ٣٢٣ – ٣٣٦.

وإذا كان ذلك قد عنى نوعاً من الإدانة للمضيّ قُدُماً في منزع التقليد والاحتذاء والاستتباع، حتى بعد زوال الاستعمار المباشر؛ فإنه عنى من ناحية أخرى تغيراً في "رؤية العالم"، وفي العلاقة به. فالإصلاحيون الذين كان بعضهم يقبل بعض وجوه العلمانية، ويرفض بعض أبعادها الأخرى، أو ينقُدُ سائر وجوهها؛ هؤلاء كانوا يملكون استراتيجيةً مفادها أنّ مشكلة العرب والمسلمين تكمُنُ في تخلفهم، وأنه يمكن بل تجب الإفادة من الغرب في معارفه وتنظيماته من أجل التقدم. أما نُقّاد الغرب من العرب والمسلمين في حقبة ما بين الحربي، وخلال الحرب الباردة؛ فقد كانوا يملكون وعياً آخر أو رؤية أخرى للغرب والعالم. المشكلة بالنسبة لهم صارت الحفاظ على الهوية الدينية والثقافية والحضارية، وليس تدبُّر المصالح من أجل التقدم. ثم إنّ مفهوم "التقدم" ما عاد كما كان زمنَ الإصلاحيين؛ إذ رأى كثيرون منهم أنه لا مكسَبَ ولا مصلحةً من وراء التقدم المادي (الذي لن يمكننا الغرب منه على أيّ حال) على حساب التماسُك الاجتماعي والثقافي والدينيي والاستقرار النفسي والروحي. وهكذا؛ فإنّ قدراً كبيراً من أدبيات نقد الغرب (نقد الاستشراق، أو العلمانية أو انحلال المجتمعات الغربية) ما كان القصد منه الوصول إلى رؤية أفضل أو أدقّ لذاك الغرب من طريق المعرفة المتجددة؛ بل الحشد والتحريض من أجل الاحتفاظ بالهوية طاهرة نقيةً، أو تطهيرها مما علق بها من شوائب.

- IV -

أخذ كثيرون على الأستاذ محمد عابد الجابري[١] قولَهُ إنّ العلمانية مشكلةٌ

(١) محمد عابد الجابري : الدين والدولة تطبيق الشريعة، مركز دراسات الوحدة، ١٩٩٦م، ص ص ١٠٨ – ١١٤.

جرى تجاوُزُها باعتبارها تعني عقلنة رؤية العالم (حسبما ذكر ماكس فيبر)، وباعتبارها تعني فصلَ الدين عن الدولة، وباعتبارها تعني أخيراً نوعاً من (الأيديولوجيا) التي تنشر وعياً مغلوطاً بالكون والإنسان والمجتمع. والواقع أنّ رأي الأستاذ الجابري صحيحٌ تماماً، وليس منذ قاله أواسط التسعينيات من القرن المنقضي وحسب؛ بل منذ اكثر من خمسين عاماً. فقد حاول المفكرون الغربيون بعد الحرب العالمية الثانية الخروج من الثُنائية الحادّة (في العلمانية الفرنسية) أو المعتدلة (في العلمانيتين البريطانية والألمانية) بين الدين والدولة، ثم في رؤية العالم. بيد أنّ هذا التوجُّه التعدُّدي أو الليبرالي تحول في الحرب الباردة إلى أيديولوجيا فاستخدمت المسيحية، ثم الأديان الأخرى (بل وبعض وجوه العلمانية مثل فكرة الحق الطبيعي) ضدّ الشيوعية. وعلى هوامش تلك الحرب الطويلة المد، وتحت تأثير صدمة الحرب العالمية الثانية في الوقت نفسه، ظهرت فلسفات الحداثة وما بعد الحداثة، وكلُّها تتجاوز العلمانية واللائيكية باتجاهات مختلفة، لكنها مغايرة دائماً. وعندما انتهت الحربُ الباردة انفجرت مسائلُ وإمكانياتُ وتعدديات العولمة (وهي مصطلح غامض وخلافيٌّ، لكنه في شتى مفاهيمه يتجاوزُ العلمنة بل يناقضها). بيد أنّ السِجالَ الذي خمد في المجالين العربي على الخصوص، كما كان عليه الأمر في العقود الأربعة الأولى من القرن العشرين. كان الإسلاميون قد تجاوزوا العلمانية– كما سبق قوله – للحملة على الحضارة الغربية كلّها، والعلمنةُ إحدى وجوهها. والآن يعود اليساريون السابقون، وبعض القائلين بالمجتمع المدني لنُصرة العلمانية بمعناها القديم المتجاوز، ليس من أجل حضورها في النقاش العالمي (فهي غائبة منذ ستة عقودٍ وأكثر)؛ بل لمناهضة ما يعتبرونه رؤية دينية أو ميتافيزيقيةً للإسلاميين. فهم يعتبرون (عزيز العظمة، ومحمد أركون، وعادل ظاهر مثلاً) أنّ رؤية الإسلاميين للعالَم هي رؤيةٌ دينيةٌ قيمة، فيواجهونها باللادينية (العقلانية والعلمية) للقرن التاسع عشر والمسماة

علمانية[١]. وهم يريدون من وراء ذلك الوصول إلى تنوير المجتمع (أو علمنته)، بعد أن عجزوا عن ذلك في حقبة الحرب الباردة مع وجود الأنظمة التقدمية، ووجودهم هم من ضمن السياق الثقافي والسياسي آنذاك وبعد ١١ أيلول (سبتمبر) كسب العلمانيون العرب بعض دارسي الشرق الأوسط من الأوروبيين والأميركيين والإسرائيليين، الذين رأوا أنّ "الإصلاح الديني الإسلامي" ينبغي أن يمرّ عبر العلمانية مثلما حدث في أوروبا، عندما جرت تنحية الدين من المجال العام بهذه الطريقة[٢].

تعني العلمانية لدى العرب الآن ولدى أنصارها وخصومها فصل الدين عن الدولة[٣]. وهو أمر متحقق دستورياً في أوروبا وأميركا بآليات متنوعة. لكن الدين يعود منذ عقدين لاختزان المنظومات الثقافية والقانونية والاجتماعية والسياسية.

أما الإسلاميون، فيهجمون على العلمانية الآن رداً على خصومهم من جهة، ولأنَّ الأمر عندهم أمر رموزٍ لا تتغيَّر. فالعمانية عنت دائماً بالنسبة لهم عداءً غربياً للإسلام والمسلمين؛ ومادام الآخرون ينصرونها، فإنَّ ذلك يعني أنّ الهجومَ عليها هو هجومٌ على خصمٍ حاضر[٤].

(١) هناك من لا يزال يعتبر العلمانية فلسفة شاملة للوجود الإنساني؛ قارن بمحمد أركون: "الدين والعلمنة"، وعادل ضاهر: "الأسس الفلسفية للعلمانية"، وعزيز العظمة: العلمانية من منظور مختلف، "ورفعت السعيد": "العلمانية بين الإسلام والعقل والتأسلم"؛ وانظر محمد جمال طحان: "العلمانية من منظور عقائدي"؛ في مجلة "الاجتهاد"، عدد ٥٤، ٢٠٠٢م، ص ص ٢٨١ – ٣٢٠.

(٢) قارن عن ذلك الآن العدد رقم ٥٤ من مجلة " الاجتهاد"، ٢٠٠٢م بعنوان : "إشكاليات الفكر العربي وإشكاليات النهوض : قضايا الثقافة العربية وأزماتها" – وفيه أبواب عن المسلمين والعالم بعد ١١ سبتمبر / أيلول، J.keane, The Limits of Secularism; in:: Islam and Secularism; op. cit. 29 – 37.

(٣) قارن مثلاً بكتاب محمد الحسن: " المذاهب والأفكار المعاصرة"، دار البشير، ١٩٩٠م، فصل العلمانية وفصل الدين عن الدولة، ص ص ٢٦٦ – ٢٦٨.

(٤) قارن مثلاً؛ راشد الغنوشي: " مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني"، وعلي العميم: " العلمانية والممانعة الإسلامية"، محاورات في النهضة والحداثة، وهشام العوضي:" الإسلاميون والحوار مع العلمانية والدولة والغرب"، ومحمد عمارة : " فكر التنوير بين العلمانيين والإسلاميين"، وفضيل أبو النصر: " بين الغربنة والأسلمة". وانظر في نقاشين رصينين؛ "الديمقراطية بين العلمانية والإسلام" (عبد الرزاق عيد، ومحمد عبد الجبار)، دار الفكر المعاصر ١٩٩٩م، "والعلمانية تحت المجهر" (لعبد الوهاب المسيري، وعزيز العظمة)، دار الفكر المعاصر ٢٠٠٠م.

إن مشكلة العلمانيين العرب الآن (وربما المسلمين هي مع المجتمعات الإسلامية التي اندلعت في أوساطها جواذب وحوافزُ وممارسات التدين، وهي ترغب في أن ترى مظاهر الهوية تلك ظاهرةً في الدولة.فإذا كان الأمر أمر الديمقراطية، وإرادة الأكثرية، كما يقولون، فلن تنفع في ذلك دعوات المفاصلة والانفصال.

أما مشكلة الإسلاميين المقبلين على شتم العلمانية والعلمنة، فتكمن في رؤية العالم، وفهم قضايانا فيه ومعه. والعلمنة ليست الآن بين إمكانيات التلاؤم أو التنافُر مع العالم. لذلك؛ فالإنصراف لمصارعتها – انصرافٌ عن المهمّ إلى الوهمي (والدونكيشوتي).

* * *

قلتُ في مطلع هذه المحاضرة: إنّ اللبنانيين – وحدهم – في مطلع السبعينيات من القرن الماضي كانوا يعبّرون بالتجاذب على العلمانية المسكينة عن عدم الاتفاق على طريقة إدارة شأنهم السياسي. أمّا اليومَ، فيبدو أن المثقفين العرب من دعاة العلمانية أو خصومها قد انضموا إلى اللبنانيين في حفلة سوء الفهم والتفاهم.

إنه الصراع على المجتمع والدولة، في هذا المخاض الكبير والمؤْسي الذي تمرُّ به أمتُنا واجتماعُنا البشري والإنساني:

فدع عنك نهباً صيح في حَجَراتِهِ   ولكنْ حديثاً ما حديثُ الرواحلِ



تأثير العلمانية على المؤسسات الاقتصادية في الأمة الإسلامية

أ. د. عبد العزيز الخياط



تأثيرُ العلمانية على المؤسسات الاقتصاديّةِ في الأُمةِ الإسلاميةِ

أ.د . عبد العزيز الخياط

الحمدُ لله، والصلاةُ والسلامُ على نبينا محمد، معلم البشرية، ومبلغها أحكام الشريعة الإسلامية، وعلى آله الطيبين، وصحابته الأكرمين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين، وبعد:

فهذا بحث في ناحية من نواحي (دخول العلمانية على الأمة الإسلامية)، يتناول دخولها وتأثيرها على الاقتصاد الإسلامي ومؤسساته الإسلامية، ولا سيما المصارف الإسلامية ، وكيف أراد الغربيون، عن قصْد متعمد، فرض النظريات الاقتصادية العلمانية على حياتنا الاقتصادية وإبعادها عن مصادر الاقتصاد وأسسه الإسلامية والتوجيه الربَّاني، حتى أصبح مادياً بَحتاً، وأدخلوا فيه أعظم جريمة اقتصادية، وهي "جريمة الربا" بأسلوب ذكي، حتى استساغها المسلمون في معاملاتهم، ولم يجدوا فيها حرج التعامل بالمحرم، بل تبارى بعض علماء الأمة الإسلامية إلى إصدار فتاوى تبيح بعض أنواع التعامل بالربا[١] ، تبريراً للجوء بعض

(١) مثل الفتاوى التي صدرت في المؤتمر الذي عقده الشيخ رشيد رضا سنة ١٩٠٨م في القاهرة، وصدرت عن بعض علمائه فتوى في إباحة الربا القليل، ومثل فتاوى الشيخ محمود شلتوت (شيخ الأزهر سابقاً)، والدكتور محمد يوسف موسى، الذي أباح الفوائد القليلة التي تدفعها الدولة للدول المقرضة كالاتحاد السوفييتي (سابقاً) ، والشيخ محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر، والأستاذ إبراهيم بن عبد الله ناصر ، المحاضر بالجامعات السعودية ، والدكتور محمد معروف الدواليبي، وغيرهم .

الدول العربية للاقتراض بالفائدة، وتأثراً بالعلمانية التي سيطرت على تعامل المسلمين في العصر الحديث .

وقد تناولت فيه الموضوعات التالية:

١- القواعد التي قامت عليها العلمانية الحديثة .

٢- النظريات التي اعتمدت العلمانية في الاقتصاد.

٣- تأثر المؤسسات الاقتصادية الإسلامية بالعلمانية .

٤- الأسلوب الذي اتبعته المصارفُ والمؤسسات الإسلامية تأثراً بممارسته العلمانية، ومحاولة تكييفه فقهياً .

القواعد التي قامت عليها العلمانية:

١- إبعاد الدين عن الحياة، نتيجة الصراع الذي حدث بين العلماء والكنيسة، ومعارضتها لكل تقدم أو اختراع، ورميهم بالهرطقة والزندقة والكفر والإلحاد، فانتصر العلم، وساد الناس اعتقاد أن الدين شيء خرافي وأوهام، وبخاصة بعد ما حصل مع الإمبراطور قُسطنطين، إذ انحرفت المسيحية عن التوحيد، واختلطت تعاليم الوثنية مع تعاليم الدين .

٢- اعتماد العقل وحده في تسيير أمور الحياة، والحكم عليها ووضع قوانينها، فلم يعد مقيداً بأي أغلال، بل هو كل شيء، وما عداه وهم وخرافة. القانون الأمثل هو الذي يضعه الإنسان لنفسه وليس الذي ينزله الله .

٣- الإيمان بالطبيعة، يقول (جورج سول) في كتابه "المذاهب الاقتصادية الكبرى"، (ص ٥١): "صار لِزاماً على الذين نبذوا الإيمان بالله كلية، أن يبحثوا عن بديل لذلك فوجدوه في الطبيعة" . والطبيعة ليس لها كنيس، وليس

لها التزامات ولا طقوس ولا صلوات، والإنسان، في نظرها، ينبغي أن يكون طبيعياً، يلبي مطالبه الطبيعية في وضوح وصراحة[١].

٤- الوجود مرتبط بالقوة، والصراع الحتمي على البقاء لا يسمح بالتفريق بين وسيلة وأخرى، فالعبرة بضمان النتيجة لا بنوعية الوسيلة[٢].

٥- اعتبار المذهب الطبيعي (الفيزيوقراطي) أساساً في العلمانية، وشعاره: "دعْه يعمل، دعه يمر" أي، يفعل ما يريد ، ويمر حيثما يشاء[٣] .

نتيجة هذه القواعد هي :

١- فصل الدين عن الدولة.

٢- فصل الدين عن العلم.

٣- فصل الدين عن الاقتصاد.

٤- طغيان المادة والمنفعة واللذة ، واعتبارها غاية الحياة .

أي بمعنى : عدم تحكم تعاليم الأديان والأخلاق السامية في أمور الدولة أو العلم أو الاقتصاد، والدوران حول المنفعة والمصلحة التي يراها الإنسان له أو الدولة.

وسُمِّي العهدُ الغربيّ الذي ترسخت فيه العلمانية بـــ "عهد التنوير" أو "العقلانية" الذي امتد من أوائل القرن السابع عشر إلى أوائل القرن التاسع عشر،

(١) سفر بن عبد الرحمن الحوالي، العلمانية، ص ١٥٩ .

(٢) كان لليهود أثر كبير في ترسيخ هذه القاعدة، والتوراة المحرفة تعززها، وما نراه اليوم من استعمال القوة الهمجية في فلسطين واختراع فكرة الإرهاب الأمريكية للسيطرة على العالم ، وما مضى من استعمار الشعوب وإذلالها ونهب خيراتها ، أكبر دليل على ذلك .

(٣) وهذه القاعدة هي للغربيين خاصة، ولكنهم مع الشعوب الأخرى خلاف ذلك، وقد تطورت الممارسة لهذه القاعدة كثيراً .

واستمر امتداده الذي زعزع الثقة بالدين السّماويّ، ولم تستطع المسيحية أن تقف في وجه هذا التنوير بالعلمانية[١] .

على أنه ينبغي أن لا نغفل أن بعض الذين قالوا بالعلمانية لم يلحدوا ولم ينكروا الدين، بل اعتبروه خاصاً بالإنسان دون أن يكون له تحكم في تصرفاته، بل مدارها على المنفعة والمصلحة المادية وحدها. يقول محمد عمر شابرا: "بالرغم من شعبية حركة التنوير ، فقد بقي الإيمان بالله وما يثيره من أمل مغروساً في أعماق قلوب الناس، وفي مؤسسات المجتمع ، لم يستسلم بسهولة إلى رأي العقلانيين"[٢] .

النظريات التي اعتمدت العلمانية في الاقتصاد:

صدق من قال: "الجاهلية الأوربية مثلها مثل أي جاهلية في التاريخ، لا تنتهج خطاً وسطاً متزناً، بل تتحكم فيها ردود الفعل، وتتسم تصرفاتها بالغلو والتطرف والاندفاع، فليس طريق الحياة الأوروبية إلا خطاً متذبذباً من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار"، وتحولت أوربا وأمريكا إلى وحش ضار يلتهم كل متاع حسي ولذة، فغرقت في الدنيا ونسيت الحياة الآخرة على الرغم من وجود طائفة الرهبنة – وذلك تبعاً لسيطرة المادة والمنفعة واللذة في نظرة المذاهب الاقتصادية غير الدينية : وهي:

١- المذهب الطبيعي (الفزيوقراطي):

أهم مسألة تناولها هذا المذهب هي المسألة الاقتصادية. التي يرى أنها تنحصر

(١) محمد عمر شابرا، الإسلام والتحدي الاقتصادي، ترجمة محمد زهير السمهوريّ، ص٤٨ .

(٢) المصدر السابق، ص ٥٣. نقلاً عن كتاب "Man and Religion in Secular Europe" (الإنسان والدين في أوروبا العلمانية)، من منشورات المؤسسة الإسلامية .

في تحسين الحياة على الأرض، وكشف العلوم عن إمكانيات الأرض لذاتها، ونيل المكاسب المادية من كل شيء، دون التقيد بتقوى الله، بل التقوى- عندهم- عدم مخالفة قوانين الطبيعة .

٢- المذهب الرأسماليّ الكلاسيكيّ :

يرى هذا المذهب أن الاقتصاد يبحث عند أصحابه في حاجات الإنسان ووسائل إشباعها من الناحية المادّية فقط، وهو يقوم على ثلاثة أسس :

أ- مشكلة الندرة النسبية للسلع والخدمات بالنسبة للحاجات، أي: عدم كفاية السلع والخدمات للحاجات المتجددة والمتعددة للإنسان، فأصحاب هذا المذهب يرون أن الحاجات لابدّ من إشباعها بأي وسيلة، فالمنفعة غاية في حد ذاتها، ولو كانت في نظر الأديان أو الرأي المتدين غير نافعة أو مضرة ، كالربا، والخمر، والاحتكار. وهي غير محدودة ، فلا بد من توفير السلع لمجموعة الناس لا لكل فرد منهم، وتأثير هذا المذهب على المجتمع انتشار الفقر الذي يعالج في - نظرهم- بكثرة الإنتاج.

ب- قيمة الشيء المنتج: ويسمى قيمة المنفعة بالنسبة للشخص، أي: القيمة الحدية التي تشبع أضعف الحاجات، وتقدر بما فيها من منفعة وبالرغبة فيها، وبقيمة الاستبدال بالنسبة لغير الشخص، ويتم بوجود بدل للسلعة، أو الخدمة، كالذرة بدل القمح ، فالأول منفعة، والثاني قيمة .

ج- الثمن وهو حجر الزاوية بالنسبة للنظام الرأسمالي الاقتصادي ، وهو يساوي تكاليف الإنتاج للسلعة أو منفعتها[١] .

(١) تقي الدين النبهاني، النظام الاقتصادي في الإسلام ، ص٨ وما بعدها .

وقد دعا زعماء هذا المذهب إلى الجشع والاستغلال، وإلى حرية الفرد وحقه في العمل لمصلحته الذاتية في التجارة والمصانع والصيرفة وغيرها، وفي رأي (آدم سميث): "إذا أريد توفير الرفاهية للأمة، فلا بد من ترك كل فرد يستغل أقصى إمكانياته لتحسين مركزه بشكل ثابت ومنظم، دون تقييد بأي قيد"[1] . (وآدم سميث) هذا (اسكتلندي) عاش ما بين ١٧٢٣ – ١٧٩٠م وهو كاهن الرأسمالية العلمانية، ومؤسس الاقتصاد السياسي، فاق أقرانه في الدعوة إلى طرح القيود، وعدم المبالاة بالعقبات التي تقيد حرية الفرد والعمل ، مدحه الاقتصاديون في آرائه الاقتصادية، وذمة آخرون في نبذه للقيم والأخلاق، واعتبارها قيوداً للاقتصاد ، يقول عنه (ركسن) في كتابه "كتب غيرت وجه العالم" ، ص ٨٣، ٨٨: "إنه الاسكتلندي الغبي الهجين الذي يدعو الناس، عامداً، إلى ارتكاب التجديف في الدين بقوله: (عليك أن تكره الرَّبَّ إلهك، وتعطي وصاياه وتشتهي مال قريبك) "[2] .

دخول العلمانية على المؤسسات الاقتصادية في البلاد الإسلامية :

ظل المجتمع الإسلامي ثلاثة عشر قرناً هجرياً، أي: من القرن السابع الميلادي حتى أوائل القرن العشرين، يدير اقتصاده ويقوم بأعمال التجارة الداخلية والدولية على أسس إسلامية، داخل العالم الإسلامي من مطلع الشمس إلى مغربها، من منابت الموز والمطاط والكاكاو حتى منازل الثلج والجليد، ومن حدود الصين حتى نهر السين، أمة واحدة ومجتمع إسلامي واحد، بدين يُظل كل الأديان، وتشريع

(١) روبرت داونز، كتب غيرت وجه العالم، ص٧٣ .

(٢) سفر الحوالي، العلمانية، ص ٢٧٧ .

واحد وأعراف وتقاليد ذات سمة واحدة، واقتصاد واحد، ومجتمع لا تناقض فيه بين العلم والدين، ولا بين الدين والدولة، ولا بين الاستمتاع بالطيبات وضوابط العقيدة والأخلاق، لا يحكمه إلحاد ولا تسيطر عليه خُرافة، ولا تنتشر فيه زهادة منقطعة عن الدنيا والمعاش والعمل والكسب، لا يُحجز المسلم عن أخيه المسلم ومواطنه الذي يقاسمه المسكن والملبس والمأكل والماء والهواء، ولا يمتنع أي مواطن من شعوب المسلمين أن ينتقل من بلده ليسكن في أي بلد من بلاد المسلمين، ولو اختلف الحكام وتعدد السلاطين والأمراء في عهود قيام دول مختلفة، فقد بقيت الشعوب الإسلامية أمة واحدة، ليس بينها حدود ولا جمارك ولا مكوس، ولا جوازات سفر ولا تأشيرات دخول أو مرور، وظلت وحدتها الاقتصادية نابعة من وحدتها الإسلامية العقدية، ومن وحدتها في تعاليم الإسلام وتشريعه وأحكامه، ولو تمزقت وحدتها السياسية .

وكانت العُملة واحدة؛ دينار ذهبي، أودرهم فضي ، عليه شعار واحد: (لا إله إلا الله) .

كانت السلع تنتقل من قطر إسلامي إلى قطر آخر كانتقال الأفراد ورحلات الناس؛ لأن وحدة العالم الاقتصادي واحدة، فحرير بلاد ما وراء النهر والهند الموحدة وكشمير، وأرز مصر وقطنها ، وخيرات بلاد الشام والعراق والسودان، وذهب أواسط إفريقيا، وبُنّ اليمن، وتوابل الشرق الأقصى، تنتقل من الشرق إلى الغرب، ومن الشمال إلى الجنوب بلا حدود ولا سدود جمارك ولا عوائق.

كان المسلمون يتعاملون بالأوراق التجارية كالسَّفاتج (Bills Of Exchange) وهي كلمة فارسية معربة، والصّك (Cheque) ، ورقاع الصّيارفة (Promissory Notes) ، وغيرها من الأوراق المالية، كالحوالات .

وكان الناس يتعاملون ببيع العقار وتأجيره ، (أي: بيع منفعته)، والتِّجارة والمزارعة والمساقاة والمغارسة والاستصناع والمضاربة والشركات والسِّلم والديْن وجميع أنواع التجارات ، وأصناف البضائع براً وبحراً في مساحة تبلغ حوالي ١١ مليون ميل مربع أي: أكثر من ثلثي العالم قبل اكتشاف أمريكا وأستراليا ونصف العالم اليوم .

منذ بدأ ضعْف الوعي عند المسلمين، ضاقت نظرتهم للكون والإنسان والحياة، ودخل الوَهْن على نفوسهم ، وانتشرت بينهم المفاهيم الخاطئة ، وغلب عليهم التعلق بالأوهام، وشغلوا بالدراسات التقليدية للعلوم ، ولم يواكبوا التطور الفقهي للمسائل الجديدة بإغلاق باب الاجتهاد عند أهل السنة خاصة، ولا سيما ميدان الاقتصاد والمعاملات[١] .

وكان عهد التنوير الغربي قد بدأ، وقد طغت عليه العلمانية والمصلحة المادية، وبدأت عند الغربيين النهضة العلمية، وبخاصة بعد هزيمتهم في الحروب الصليبية التي أثرت فيهم ، وأوجدت الحوافز للتقدم بعدما نقلوا جميع الجوانب المادية من الحضارة الإسلامية والعلوم، وتطلعوا إلى العودة مرة ثانية إلى الشرق، وخاصة العالم الإسلامي، فغيروا أسلوب الغارة على العالم الإسلامي، ودرسوا أحوال الشعوب ، وأنشأوا الجمعيات التي تُعنى بالتجارة واقتصاد البلاد الشرقية، وبثوا أفكارهم، واتخذوا صنائع في كل بلد، وتقدموا بالاستكشافات العلمية، وقاموا بالرحلات الاستكشافية ، وأتبعوها بالهجوم على أطراف العالم الإسلامي، وسلخ مناطق منه، بدءاً بالهند وجاوة (أندونسيا وماليزيا وبروناي) ، واحتلوا من البلاد العربية الجزائر، واتخذوا المراكز البحرية المهمة في جبل طارق وعَدَن وبومبي

(١) محمد الغزالي، الإسلام والطاقات المعطلة / ٩٨ .

وسنغافورة وشنغهاي وغيرها، وحفروا قناال السّويس وسيطروا على مصر، وأحاطوا بالعالم الإسلامي في البلاد العربية والدولة العثمانية إحاطة السِّوار بالمعصم، ثم كسروا هذا السوار بالاستيلاء على ليبيا والمغرب وتونس ومصر والحبشة وبعض بلاد إفريقيّا، وهاجموا قلب الدولة العثمانية والعالم العربي والعَجَم بالثورات القومية، والأفكار العلمانية تتبناها جمعيات ظاهرها إسلاميّ أو عربيّ، وباطنها إلحادي يهوديّ، كجمعيات القومية، عربية كانت أو عجمية أو طورانية، واستغلوا يهود الدونمة والجمعيات السرية في البلاد العربية، وأوجدوا حركات دينية منحرفة كالبابيّة والبهائية والقاديانية وغيرها، وطرح اليهود الماسونية التي زرعت فروعها في البلاد الإسلامية جميعها ، لزعزعة الأمة الإسلامية والدولة العثمانية ، وانتهت بإنهاء الخلافة العثمانية والاستيلاء على أجزاء البلاد الإسلامية ، والسيطرة عليها أرضاً وحُكما وشعوباً بواسطة رجال القومية، ويهود الدونما، والاتحاد والترقي، وأحلت محل الخلافة العثمانية الدولة العلمانية التي أسسها (أتاتورك)، ولا زالت تتحكم ، حتى اليوم – في تركيا، وأخذت تزرع أفكارها العلمانية في كل نواحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية لتحقيق مصالحها وإبعاد الدين الإسلامي وعقيدته وتشريعه عن الحياة، وإبقائه ديناً كهنوتياً قابعاً بين جدران المساجد، وسمموا عقول الكثيرين من الزعماء والقادة والمفكرين بهذه الآراء .

ولما كانت الحياة الغربية تقوم على المادية والمنفعة وفصل الدين عن الحياة، فقد بدأت الدول الغربية المستعمرة تطبق هذه الاتجاهات على الحياة في البلاد الإسلامية، وتحكم أصحابها في مقدرات البلاد التي استقلت عن الاستعمار .

ويعنون بالمادية: "أن المادة هي المكوّن الأزلي أو الأساسي للكون الذي لا تحكمه حِكمة أو هدف أو أسباب نهائية، وينبغي تفسير كل شيء على أساس

كِيانات أو عمليات مادية، وبذا؛ أصبحت المشاعر والقيم البشرية توصف بأنها مجرد أوهام لا يوجد ما يبررها في عالم الواقع، لذا؛ فإن الثروة والملذات الجسدية والمسرات الحِسية هي القيم الوحيدة التي يمكن أن يسعى المرء إلى تحقيقها أو هي أعظم تلك القيم. وهكذا وفَّرت المادية الأساس للثقافة التجارية التي تعاظمت قوتها عبر السّنين، وأدت إلى مضاعفة الرغبات ، مما يتجاوز- كثيراً – قدرة الموارد المتاحة على إشباعها(١) ، بل اعتبروا تغير الأحوال الاقتصادية وتطورها هو المؤثر، وحده، على حياة الدولة وسياستها، وكذلك على العلم والدين، وهكذا على كل الإنتاج الثقافيّ والذهني والاقتصادي، ورسخوا فكرة أن "كل التاريخ يجب أن يكون تاريخ اقتصاد"(٢) .

ويعنون بالمنفعة كما يراها "نتبام" – الحل الصحيح الوحيد الذي يمكن توفيره لكل سؤال حول ما هو صواب أو خطأ ، أو عدل أو ظلم، أو مستحسن أو غير مستحسن، فالإنسان الصالح ، بناء على ذلك، هو ذلك الذي يسعى لتحقيق الحد الأقصى لمنفعته، والمجتمع الصالح هو المجتمع الذي يسعى لتحقيق الحد الأقصى لإجمالي المنفعة كلها(٣) .

ويرد بفصل الدين عن الدولة إبعاد الدين عن شئون الحكم والاقتصاد، وقصره على الناحية الروحية وتوجيهها، أما تنظيم علاقات بين الناس فليس للدين شأن بها ولا سيما شئون السياسة والاقتصاد(٤) .

(١) محمد عمر شابرا، الإسلام والتَّحدي الاقتصادي/ ٥١ نقلاً عن: Durant, The Story of Civilisation (1953) vol. 9 p.618.

(٢) محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربيّ / ٣٣٣

(٣) محمد عمر شابرا ، الإسلام والتَّحدي الاقتصادي / ٥٥

(٤) محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي / ٧٨

ولسنا بصدد استعراض أثر العلمانية جميعه، ولكنا أردنا أن نتناول ما يهمنا في الناحية الاقتصادية موضوع هذا البحث .

وقد ظهر تأثير العلمانية بصورة واضحة في الأمور التالية:

١- إبعاد التعاليم الإسلامية عن المعاملات، فالقصد من الاقتصاد المنفعة واللذة والمتعة بالمال وربحه، وجني الثروة بأي وسيلة تؤدي إلى تنميتها.

٢- سيطرة التعامل الربويّ على كل المعاملات، ولاسيما المصارف والشركات.

٣- قصر التطبيق في فصل الدين عن الدولة على الدين الإسلامي والمسلمين لا يتجاوزونهما، أما الديانة النصرانية، فالدين بطبيعته مفصول عن الدولة ، والصِّراع الذي تمَّ بينها وبين العلمانيين صراع على السلطة بين رجال الكنيسة وبين العلمانيين، أما الديانة اليهودية فلا انفصال بينها وبين الدولة، والاقتصاد عندها موجه بتعاليم اليهودية المحرفة التي زوروا بها التوراة ، والتي تعتبر البشر غيرهم (جوديم)، أي: حيوانات، فالتعامل معهم لا يخضع لأي تعاليم يهودية، فكل شيء مما هو حرام على اليهود بينهم، مباح ممارسته على غيرهم: كالربا، والسرقة، والزنا، والقتل ، ونهب الأموال، واستغلال الناس، وغيرها، كما أخبر الله عنهم في القرآن الكريم على لسانهم في قوله : ﴿ **قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ** ﴾ [آل عمران ٣، الآية ٧٥]، وبذلك، طبقوا هذه التعاليم في سيطرتهم المادية ونشر كل الموبقات لاستغلال الشعوب، وبخاصة في أوربا وأمريكا ، وأكبر دليل على ذلك ما نشاهده في أوربا وأمريكا من نشر الفساد بكل ألوانه، وما يجري في إسرائيل بدعم من أمريكا ، ومباركة من أوربا.

٤- أدت العلمانية إلى ترك اعتماد الذَّهب والفِضة ميزاناً للسلع والاعتماد على

الأوراق النقديّة، وبذلك تبددت ثروة الأمة النقدية، وأصبحت بأيدي الدول المستعمرة التي استعملتها في مصالحها الخاصة، بدل أن كانت موزعة بأيدي الناس جميعاً.

٥- العِلمانية أطلقت حرية الفرد الاقتصادية من غير قيود دينية أو أخلاقيّة، ولما اعتمدت الدول الغربية الأوراق النقدية بدل الذهب والفضة، وُجد التضخم: وهو الزيادة في معدل الإنفاق من الأفراد والحكومة والتنعم واللذة والإسراف، وارتفاع الأسعار، ونتج عن ذلك انتشار الفقر والبطالة، وساعد على ذلك اعتماد الربا في التعامل، وتسهيل الاقتراض بالفوائد الميسرة، مما زاد في الإنفاق وارتفاع أسعار السلع والأجور.

٦- نشأة البنوك والمؤسسات المالية القائمة على التعامل الربويّ، وسيطرتها على الاقتصاد، مما أدى إلى جمود المال وعدم دورانه، وتكدس الثروات في أيدي فئة معينة ، بالإضافة إلى ما ذكرنا من انتشار الفقر والبطالة وتضخم النقد.

٧- اشتغال الناس بالسوق المالي، بذهاب كثير من المدخرات لشراء الأسهم والمضاربة بالأراضي، ومعلوم كيف يكون التلاعب في السوق المالي، وكيف يكون حرص الناس على امتلاك الأرض والبيت، مما يقلص العمل بالمال ويجمده[١] .

تأثُّر المؤسسات الاقتصادية بالعلمانيّة:

قبل أن نتحدث عن تأثر المؤسسات الاقتصادية إسلاميّة كانت أو كان أصحابها مسلمين، لا بدَّ أن نقدم للحديث بكلمة عامة عن نظرة الإسلام للمال

(١) محمد عمر شابرا، الإسلام والتحدي الاقتصادي / ٢٤٣ – ٢٤٤

والكَسب والعمل، وعدالة الإسلام في وضع ضوابط للكسب حرصاً على سلامة الفرد والمجتمع من الفوضى والانفلات وطُغيان الغني على الفقير، ومنعاً لانتشار الظلم والبطالة والمفاسد، وانتهاك الأعراض وضياع الأنساب والاعتداء على الملكيات الخاصّة والعامّة ، وبعبارة أشمل أن تحقق بهذه الضوابط مصلحة الفرد والجماعة، فلا تطغى مصلحة الفرد على الجماعة، ولا تُهمل مصلحةُ الفرد لطغيان مصلحة الجماعة عليه ، فلا تُستغل مواهبه ، ولا يستفاد منها في تقدم المجتمع.

فالمال: اسم لكل ما أمكن إحرازه والتصرف فيه على الوجه المعتاد، أو على وجه السِّعة والاختيار، ويتناول كل شيء ينتفع به حقيقة أو تقديراً[١] ، وعرّفه الشيخ محمد أبو زهرة بقوله: "ما يجري فيه الذل والمنع"[٢] ، وقد جعله الله وسيلة لحياة الإنسان ومعاشه، وقد نظم الإسلام بتشريعاته استعماله حتى لا يجر الإنسان إلى الطغيان، قال تعالى: ﴿**كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى ، أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى**﴾ [العلق ٩٦، الآيتان ٦- ٧]، فلا بدَّ من ضوابط تكبح جماحه، وهذه الضوابط تعتمد العِظة بعدم إدخار المال لغير حاجة، وذمة إذا جمعه للشر أو كان عبداً له ، قال – عليه الصلاة والسلام–: "تعس عبد الدينار، تعس عبد الدرهم. تعس عبد القطيفة"[٣] ، ودعا إلى المحافظة عليه، وتشغيله، وعدم كنزه، ومنع الربا والاحتكار والميسر فيه، وحرَّم الاعتداء عليه بالسرقة والنهب والسَّلب، والمال يباح إنفاقه من غير سرف ولا خُيلاء، ويصرف –أيضاً– في وجوه البِرِّ المختلفة.

كما حثَّ الإسلامُ على الكسب بجميع أنواعه، وجعل الكسب فريضة، لما روي عن ابن مسعود – رضي الله عنه – أن النبيَّ– صلى الله عليه وسلم قال– "طلب

(١) علي الخفيف، مختصر أحكام المعاملات الشرعية /٣

(٢) كتاب الملكية / ٤٧

(٣) رواه ابن ماجه والبيهقي .

الكسب الحلال فريضةٌ بعد الفريضة"[١] ، وقال: طلب الحلال فريضة على كل مُسلم"[٢] وقال ابن مودود الموصلِيّ: المودودي "لأنه لا يتوصل إلى إقامة الفرض إلاّ به فكان فرضا؛ لأنه لا يتمكن من أداء العبادات إلاّ بقوة بدنه، وقوة بدنه بالقوت عادةً وخِلقةً، وتحصيل القوت بالكّسب، ولأنه يُحتاج في الطهارة إلى آلة الاستقاء والآنية، ويحتاج في الصلاة إلى ما يستر عورته، وكل ذلك إنما يحصل ، عادة، بالاكتساب، والرسل- صلوات الله عليهم- كانوا يكتسبون، فآدم زرع الحنطة وسقاها وحصدها وداسها وطحنها وعجنها وخبزها وأكلها، ونوح كان نجاراً، وإبراهيم كان بزازاً، وداود كان يصنع الدروع، وسليمان كان يصنع المكاتل من الخوص، وزكريا كان نجاراً ، ونبينا رعى الغنم، وكانوا يأكلون من كسبهم ، وكان الصديق أبو بكر بزازاً، وعمر كان يعمل في الأديم، وعثمان كان تاجراً يجلب الطعام فيبيعه ، وعلي كان يكتسب، فقد صحَّ أنه كان يؤاجر نفسه ، ولا تلتفت إلى جماعة أنكروا ذلك، وقعدوا في المساجد، أعينهم طامحة، وأيديهم مادة إلى ما في أيدي الناس، يسمون أنسهم المتوكلة، وليسوا كذلك، يتمسكون بقوله تعالى: **﴿وَفِي السَّمَاء رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾** [الذاريات ٥١، الآية ٢٢]، وهم بمعناه وتأويله جاهلون، فإن المراد به المطر الذي هو سبب إنبات الرزق، ولو كان الرزق ينزل علينا من السماء لما أمرنا بالاكتساب والسعي في الأسباب، قال تعالى: **﴿ فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾** [الملك ٦٧، الآية ١٥]، وقال تعالى: **﴿ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾** [البقرة٢، الآية ٢٦٧]، وفي الحديث: "إن الله تعالى يقول: يا عبدي حرِّك يدك أُنزل عليك الرزق"، وقال تعالى: **﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ**

(١) "إتحاف السادة المتقين" للزَّبيدي ٦/٤ ، "الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة" للسيوطي/ ١٠٧ .

(٢) رواه الطبراني عن ابن مسعود .

رُطَباً جَنِيّاً ﴾ [مريم ١٩، الآية ٢٥]، وكان تعالى قادراً على أن يرزقها من غير هزٍّ منها، لكن أمرها ليُعلم العباد أن لا يتركوا اكتساب الأسباب"[١] .

والكسب يعني العمل، وأي كسب مرتبط بالنقود والأجل فقط لا يعد كسباً مشروعاً، فهو ربا، والكسب المشروع كالبيع الذي يرتبط العمل فيه بالسلعة، وإن كان دينا يرتبط بالسلعة والأجل ، فالفرق بين البيع والربا أن الربا يرتبط بالنقود والأجل ، والبيع يرتبط بالنقود والسلعة، ويرتبط كذلك بالنقود والسعلة (ومنها الخدمات) والأجل، فهناك عنصر ثالث هو السلعة الذي يجعل المعاملة حلالاً، وصدق الله: **﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾** [البقرة٢ ، الآية ٢٧٥]. ولست بصدد بيان وجه التحريم للربا، لكنه معروف أنه لا يعمل وإنما يُقرض الإنسان أمواله نقوداً أو مالاً ويأخذ عليها فائدة معينة دون أن يعمل فيها، فالفائدة نتيجة لذات المال، بينما الكسب المشروع هو قيمة للعمل المنتج، والفرق بينهما واسع، لأن أصل المال لا يصلح بنفسه ، وحده، للزيادة والفائدة[٢] ، وقد كتب الإمام الغزالي بحثاً وافياً[٣] عن الكَسْب، وكذلك ابن خلدون[٤] .

من أفضل أسباب الكسب التجارة؛ لقوله – عليه الصلاة والسلام–: "التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصدّيقين والشُّهداء"[٥]، ثم الزراعة لما روى أنس – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" ما من مسلم يغرس غرساً، أو يزرع زرعاً، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة، إلاّ كان له صدقة، وكان ما أكل

(١) "الاختيار لتعليل المختار" مج٢. ج٤، ص١٧٠

(٢) عبد الحميد السائح، "حول الاقتصاد الإسلامي"/ ٣٧. السيد صادق الشيرازي، "الطريق إلى بنك إسلامي"/ ٢١

(٣) عاش من ٤٥٠- ٥٠٥هـ/ ١٠٥٨ – ١١١١م .

(٤) ٧٣٢- ٨٠٨هـ ١٣٣٢ – ١٤٠٦م .

(٥) رواه الترمذي والحاكم عن أبي سعيد الخدريّ وحسَّنه .

منه له صدقة، وما يُسرق وما أكل السَّبع وما أكلت الطيور فهو له صدقة، وما يرزؤه أحد إلاّ كان له صدقة"[١] ، ثم الصناعة لقوله – عليه السلام– "إن الله يحب العبد المحترف"[٢] ، وسئل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – "أي الكسب؛ أفضل؟ فقال: عمل الرجل بيده، وكل كسب مبرور"[٣] ، وسئل أيضاً عن أفضل الكسب فقال "بيع مبرور، وعمل الرجل بيده"[٤] .

يقول شارح كتاب "أدب الدنيا والدين" لأبي الحسن الماوردي وهو أويس وفا ابن محمد الأرزنجاني المعروف بخان زاده: "وأما الكسب فيكون بالأفعال الموصلة إلى المادة والتصرف المؤدي إلى الحاجة، وذلك الكسب من وجهين: أحدهما تقلب في تجارة، والثاني تصرف في صناعة، وهذان هما فرع لوجهي المادة، فصارت أسباب الموادّ المألوفة وجهات المكاسب المعروفة من أربعة أوجه: نماء زراعة، ونتاج حيوان، وربح تجارة، وكسب صناعة... فمن خرج عنها كان كلاّ عليها"[٥] .

ويقول الشيخ عبد الحميد السائح: "وإن نظرية ابن خلدون في العمل والقيمة تسبق نظرية (كارل ماركس) التي ترد القيمة إلى العمل المبذول في الإنتاج، وقد شرح في نظريته أن الكسب قيمة الأعمال البشرية، ويرتفع ابن خلدون في تمجيد العمل إلى حد جعله مصدراً لكل قيمة وإنتاج. ويقول: إن المكتسبات كلها أو أكثرها

(١) رواه البخاري .
(٢) رواه الطبراني "الكبير" والبيهقي. والمحترف: من له مهنة وعمل .
(٣) رواه البيهقي والحاكم وقال: صحيح الإسناد .
(٤) رواه أحمد والبزّار والطبراني .
(٥) منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدِّين / ٣٦٥ .

إنما هي قيمة الأعمال الإنسانية، وهو حيث يقول (أو أكثرها) كان أكثر دقة من (ماركس) الذي رد كل قيمة إلى العمل، ولم يُراع الفوارق والأحوال الاستثنائية"[١].

وقد تعددت أنواع التجارة واتسعت أبوابها، وتنوعت أشكال الزراعة وأساليبها، وتجددت وتقدمت الصناعة في كل الميادين، وتناول فقهاء المسلمين أنواعاً كثيرة من المعاملات المشروعة المضبوطة بتعاليم تحدد مسيرتها لمصلحة الفرد والجماعة، دون طُغيان أو فَساد، وذلك يفتح أمام المستثمرين وأصحاب الأموال آفاقاً واسعة لا بدَّ أن يلجوها، وإلاّ تجمدت أموالهم وتآكلت ، ووقفت عجلة الاقتصاد، وصارت الأموال كنزاً يتعطل استغلاله، وينتظر صاحبه سوء العذا، وإذا وضعت في البنوك لتستغل بالربا، أدت إلى انتشار الفقر والبطالة، وتعطيل طاقات الأمة المبدعة. كما عُدَّت الإبداعات الفكرية والطاقات الفنية والجسدية وغيرها من وسائل الكسب الحديثة مما لا تُغْفَل حين التعرض للكسب وطرقه، ومن درس أحكام الإسلام وتشريعاته أدرك أن السبق له في عدالة المجتمع ، سواء بتفصيل الأحكام، أو بتأسيس القواعد والأطر والخُطوط العريضة .

من هنا انفرد الإسلام منذ فجر تاريخه بمنع الكنز، والربا، والاحتكار، والغش، والتحايل في البيع، والكذب في التعامل، وغيرها، ودعا إلى تشغيل المال، وعدد أنواع المعاملات وطرقها، في تنفيذ ما ذكرناه من التجارة والزراعة والصناعة.

الإسلام يسعى إلى إسعاد الناس دنيا وأخرى، وكل الأعمال المادية والمعنوية ينبغي أن تكون موجهة بأوامر الله ونواهيه، وهي التعاليم الإسلامية السمحة الواضحة المبينة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، والأحكام المستنبطة منها بطريق الاجتهاد الصحيح. وهذه التعاليم منها ما هو ثابت لا يتغير مهما تغيرت الأزمنة

(١) كتاب حول الاقتصاد الإسلامي/ ٢٣ .

والأمكنة، ومهما تغير الناس في كل البلدان في طرائق معايشهم ووسائل حياتهم، ومهما تقدمت علومهم واختراعاتهم وأنماط رفاههم ، فالنفس الإنسانية ثابتة لا تتغير، وإنما تتغير وسائل حياتهم ومعايشهم وملابسهم ومساكنهم ومواصلاتهم ومعاملاتهم وأمثالها التي توجه بالتعاليم الثابتة، وهذه التعاليم تتمثل في أمرين اثنين:

١- العقيدة الإسلامية .

٢- القِيَم والأخلاق .

فأما العقيدة فهي ثابتة لا تتغير، وهي الإيمان بأن الله هو الخالق لا شريك له، والايمان بالملائكة والأنبياء والرسل والكتب السماوية واليوم الآخر، بما فيه من بعث ونشور، وحساب وثواب وعقاب، وجنَّة ونار، والايمان بالقضاء والقدر خيرهما وشرهما من الله، قال تعالى: **﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ، والَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ، أُوْلَـئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾** [البقرة ٢ الآيات ٢- ٥] .

وأما القيم والأخلاق فهي كذلك ثابتة لا تتغير، لأنها متلقاة عن الله- جل جلاله- في القرآن الثابت، والسنة الصحيحة إلى يوم الدين، ولأنها تضع للإنسان الثوابت المنسجمة مع الفطرة الثابتة التي لا تتغير ، وإنما يتغير أسلوب معيشة الإنسان ووسائل حياته كما ذكرنا، وهذه القيم تتمثل في اتجاه الإنسان في أي عمل يعمله إلى أعلى القيم وهو "رضا الله"، قال تعالى: **﴿ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللّهِ كَمَن بَاء بِسَخْطٍ مِّنَ اللّهِ ﴾** [آل عمران ٣، الآية ١٦٢]، وقال **﴿ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴾** [البينة ٩٨، الآية ٨] وعن الرِّضا تنشأ "الطمأنينة، والتحرر من الخوف، والاستقرار، والتضحية، وغيرها ".

لقد وضح الإسلام القيم والأخلاق الصالحة وحددها في : "الصدق، والعدل، ومعرفة الواجب، والشجاعة، والعزة، والصبر، والعِفّة، وكظم الغيظ، وعمل المعروف، وأمثالها". كما حدد أضدادها من الأخلاق السيئة من : "الكذب، والبخل، والحسد، والنميمة، والجزع، والإهمال للواجب، والجبن، والذلة، والغضب، وإيذاء الناس، وأمثالها" .

ونقول بعد ذلك إن العلمانيّة أثرت في تعامل المسلمين منذ ان اتصل بنا الغرب مستعمراً غازياً، وأقتصر على المعالم العامة للجانب الاقتصادي، وما يتعلق بأعمال المصارف ، وهي:

١- إلغاء العمل بالتشريع الإسلاميّ بإلغاء اختصاصات المحاكم الإسلامية وتقسيمها إلى محاكم شرعية تختص بما سُمي بالأحوال الشخصية والوقف[١] ، وإلى محاكم مدنية مختصة بالمعاملات والحقوق، وإلى محاكم جنائية مختصة بالعقوبات ، وبقيت المحاكم المتعلقة بالمعاملات تعمل بموجب القانون المدني المستمد من الفقه الحنفي الذي قننته الدولة العثمانية، وأصدرته باسم: "مجلة الأحكام العدلية"- وذلك في البلاد العربية التي حكمها الإنجليز: كالعِراق وفلسطين والأردن ، ثم استبدلت بالقوانين المدنية بدءاً بمصر، وأما بقية البلاد الإسلامية فوضع لها الغرب قوانين تجارية خاصة[٢]، أما المحاكم الأخرى فتحكم بموجب القوانين الغربية العلمانية ومنها الاقتصادية[٣] .

(١) ثم سُحب اختصاص المحاكم الشرعية بالأوقاف، وأعطي لدوائر الأوقاف، ثم لوزارات الأوقاف.

(٢) بل وُضعت قوانين تجارية خاصة في بعض البلاد الإسلامية مع بقاء "مجلة الأحكام العدلية"، ويُستثنى من ذلك المملكة العربية السعودية فقد بقيت محاكمها واحدة تحكم بموجب الفِقه الإسلامي الحنبليّ.

(٣) أول بلد أُلغي فيها التشريع الإسلامي هو الهند سنة ١٧٩١م، ثم البلاد الجاوية (إندونسيا وماليزيا وبروناي) وبقية البلاد التي تتكلم اللغة الملاوية، ثم الجزائر ١٨٣٠م، ثم مصر في عهد الخديوي إسماعيل، ثم بلاد آسيا الوسطى في العهد القيصري، ثم إيران وليبيا وتونس والمغرب، أوائل القرن العشرين.

٢- إلزام المؤسّسات الاقتصادية، ومنها الشركات في البلاد الإسلامية بالعمل بموجب، القوانين، وبخاصة التجارية العلمانيّة. وإخضاعها للتعامل مع البنوك الأجنبية.

٣- إنشاء بنوك للمسلمين تتعامل بعمل البنوك الأجنبية، وأهمها الربا (الفوائد).

٤- استخدام الموظفين من غير المسلمين، أو من المسلمين الذين ركزت العلمانية في أفكارهم، والتزموها في تعاملهم .

٥- تأهيل الزعماء والحكام والقادة الذين أعدهم الغرب العلمانيّ ليقودوا شعوبهم بعد الحصول على الاستقلال، بالأفكار العلمانية، وبخاصة الاقتصادية(١) .

٦- إنشاء مؤسسات اقتصادية، أو شركات تقوم على الاستغلال والاحتكار مثل: شركة المنشأة الواحدة في صورة الأمانة Trust ، أو صورة الشركة القابضة Holding Company، أو الاندماج إذا قُصد به الاحتكار والاستغلال لا إنقاذ الشركة المدموجة، ومثل الشركات التي تحتكر السلع والصناعات، كشركة اتفاقات الأثمان Price Agreement أو قيادة الأثمان Leader's Price أو البول Pool ، أو الكارتلات Cartels الدولية (٢)

(١) سفر بن عبد الرحمن الحوالي، "العلمانية"/ ٥٣٦-٥٤٢. وأشهر هؤلاء القادة العلمانيين وأبعدهم أثراً مصطفى كمال (تاتورك)، ولا يزال أثره باقياً في العسكريين الأتراك حتى يومنا هذا .

(٢) مؤسسة الأمانة تتألف من عدة مشتركين يسمون أنفسهم (هيئة الأمناء) ، وتقوم هذه الشركة بشراء أسهم الشركات المنتجة لسلعة معينة وتتمكن بهذا من السيطرة على أعمال الشركة واستغلالها لمصلحتها .

الشركة القابضة : هي أن تنشأ هيئة تشتري من أسهم الشركات كميات تمكنها من السيطرة على الشركات الأعضاء، واحتكارها لمصلحتها .

شركة اتفاقات الأثمان: هي ان يتفق المنتجون على تحديد الأثمان أو كمية الإنتاج للحصول على أعظم ربح، وهذا حرام قطعاً؛ لأنه من باب تحديد الأسعار الذي نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عنه، ومن باب الغبن الفاحش.

وقيادة الأثمان: وهي أن تحدد شركة كبرى أثمان سلع معينة، فيقتدي باقي المنتجين أو الشركات الصغرى، فإذا خالفوا الشركة الكبرى استطاعت الشركة الكبرى تخفيض الأثمان إلى درجة متدنية، وتتحمل خسارتها مؤقتاً ، فتوقع الإفلاس بالشركات الصغيرة، ثم ترفع الأسعار بعد ذلك وتعوض الخسارة، بل وتتحكم في تحديد الأسعار بالربح الفاحش.

والبول معناها تجميع إمكانيات فئة من المنتجين يتماثل نشاطهم الإنتاجي وإحصاء هذه الإمكانيات، واتفاقهم على التنافس فيما بينهم، بتخفيض الأسعار بل يحدد الثمن بحيث يتيح لهم جميعاً الفوز بنصيب كبير من الربح، وهذا محرم قطعاً، لما فيه من الربح الفاحش، وتحديد الأسعار على الجميع، ومن الاحتكار .

وقد أثرت العلمانية على المصارف تأثيراً بالغاً، مما تسبب في النتائج السيئة التي أشرنا إليها من قبل، وهي تكدس الثروة في أيدي فئة قليلة، وانتشار الفقر والبطالة، وتعطل تشغيل المال، وتأخر الاقتصاد، وبالتالي وجود كنز الأموال، وغلبة المصالح الخاصة على المصالح العامة، وانتشار الترف والسَّرف والمتع واللذائذ وغيرها. وذلك الذي دعا المسلمين الغيارى إلى إنشاء المصارف الإسلامية ، ولكنها وقعت في كثير من المخاطر، بعضها لا تستطيع تجنبه، كهيمنة النظام الرأسمالي على العالم الإسلامي كله .

هذا التأثير دخل على كل أعمال المصارف الربوية (التي أُطلق عليها إسم المصارف التقليدية لتخفيف وقع الربا المحرم في معاملاتها على المسلمين) ودخل كذلك على أعمال البنوك المركزية، وأبرز هذه الأعمال التي دخلتها العلمانية هي:

١- الوظيفة المصرفية للبنك المركزي، وهي توفير الخدمات المصرفية للدولة، ومن أهمها تحصيل ما يستحق للدولة قبل الغير وسداد ما هو مستحق عليها للغير، وكذلك توفير القُروض لأجهزة الدولة وهيئاتها .

٢- أعمال المصارف الربوية، وهي ثلاثة أقسام: قسم يغلب عليه طابع المديونية، وقسم يغلب عليه طابع الدائنين، وقسم يجمع بين الدائنية والمديونية.

فالأول يشمل تقبل الإيداعات بأنواعها المختلفة، والثاني يشمل إصدار خطابات الضمان وفتح الاعتمادات المستندية غير المغطاة كلياً أو جُزئياً، والثالث يشمل الخدمات المصرفية التالية :

١- الخدمات المصرفية من قبول الودائع، وتحصيل الشيكات والكُمبيالات والكوبونات والأوراق التّجارية وحفظها. وعمليات الاعتمادات المصرفية وخطابات الضّمان والكفالة ونحوها .

٢- القيام بأعمال القُروض والتسهيلات المصرفية، وقد تتداخل هذه مع الخدمات

المصرفية أو تندمج فيها، فالاعتمادات المصرفية وخطابات الضمان والاعتماد إذا كانت غير مُغطاة كاملاً، اعتبرت تسهيلات في الوقت نفسه بالمقدار المكشوف من غطائها، وهي بقدر ما تعتبر تسهيلات، تندرج في نطاق القروض التي تقدمها المصارف إلى عملائها .

ومصطلح التسهيل المصرفي أعم من مصطلح القروض في التعبير المصرفي، لان التسهيلات المصرفية تشمل ما كان من قبيل الكفالات والضمانات التي قد تنتهي إلى قرض بالفعل، وقد لا تنتهي إلى شيء من ذلك[١] .

٣- تحويل النقود داخلياً وخارجياً .

٤- شراء النقد الأجنبي وبيعه وإصدار الشيكات السياحية .

٥- سداد الديون نيابة عن المتعاملين مع البنك، وتحصيل ما يستحق لهم .

٦- إصدار الأوراق المالية لحساب العُملاء وشراؤها ، وبيعها لهم، ويقصد بالأوراق المالية السندات والشهادات ، لما فيها من السيولة التي تتحول إلى نقود.

وقد اشتملت هذه الأعمال على الفوائد الربوية التي تؤخذ بأشكال مختلفة، وعلى غرامات، وعلى مصادرات ، وغيرها ، متأثرة بالعلمانية التي تطلق العنان للبنوك والأفراد في العمل، دون التقيد بضوابط الدين والأخلاق .

ونشأت البنوك الإسلامية ومارست الأعمال التي تمارسها البنوك الربويّة، وحاولت أن تُخَرِّج هذه الأعمال على القواعد الشرعية بما سماه العلماء والمستشارون الشرعيون بالتكييف الشرعي ولقيت عقبات وصعوبات جمة، أعتقد

(١) غريب الجمّال، "المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون" / ٣٢ .

أن من أهم أسبابها تأثير العلمانية على مجتمعاتنا الإسلامية، وهي تتلخص فيما يلي:

١- سيطرة النظام الرأسمالي الغربي وقوانينه على الحياة الاقتصادية في بلاد المسلمين، وسوء فهم المسلمين للاقتصاد الإسلاميّ .

٢- استساغة الغالبية العظمى من المسلمين التعامل بالربا، وشيوع مفهوم الفوائد بأنها ليست حراماً ، ومثلها الجوائز التي تعطيها البُنوك التقليدية تشجيعاً للتعامل معها .

٣- هيمنة البنوك المركزية على البنوك الإسلاميّة ، وتطبيق قوانينها عليها، وقلّة فهم القائمين عليها لأصول القواعد الإسلامية في المعاملات، فكانوا يعارضون أي توسع نقديّ، أو توسع في فتح الفُروع، أو القيام بأي صيغة متطورة من صيغ الاستثمار الإسلامية، وعلى سبيل المثال ما يتعلق ببيع المنفعة ، وحماية الودائع، وعدم التصور الصحيح لمعنى الربح والخسارة، أو ذات المعاملة في المضاربة والمرابحة .

وسبب ذلك كُلِّه أنها لم تنهج النهج الإسلامي في البدء في أعمالها مخرجةً على القواعد الشرعية، وإنما استعجل الغَيارى في تأسيسها، بحسن نية، لإنقاذ المسلمين من سيطرة البنوك الربوية والربا والأعمال المحرمة، وبذلك خضعت للأسلوب الفرنسي في إنشاء البنوك ، وانساقت في التعامل بالأوراق الماليّة ، ووقعت تحت تأثير العلمانية دون أن تشعر .

والأسلوب الذي اتبعته المصارف أحد طريقتين في عمل البنوك:

١- الأسلوب الفرنسي: وهو تحكم القوانين والتشريعات التي توضع قبل المباشرة في عَمَل ما، وقبل الخوض في التجارب العملية، وإدراك الصعوبات التي

يواجهها هذا العمل، ويقع القائمون عليه تحت سيطرة هذه القوانين التي تصبح- عند واضعيها- في حكم التقديس فلا يصيبها التعديل إلا بعد الوقوع في ممارسات طويلة وصعوبات جمّة، تعيق العمل، وتحول دون استمراره، أو التقدم والإبداع فيه .

هذا ما وقعت فيه المصارف الإسلامية في العالم، ولا سيما البلاد الإسلامية، عربية كانت أم غير عربيّة، إذ حكمتها في نشأتها ومسيرتها القوانين السائدة، وبخاصة قوانين البنوك المركزية، المنبثقة من النظام الرأسمالي، والقائمة على أساس التعامل الربوي، حتى في البلاد التي سُن لها قانون خاص للبنك الإسلامي كالأردن، ظل قانون البنك المركزي يُحكِمُ السيطرة عليه ، وكثيراً ما لجأ القائمون عليه إلى السلطات العليا لتذليل كثير من العوائق التي توضع في طريقه؛ إضافة إلى جهل بعض القائمين على البنوك المركزية بالأحكام الشرعيّة.

٢- الأسلوب (الأنجلو سكسوني) الذي يخالف الأسلوب الفرنسي، إذ يعتمد على فهم السوابق وإدراكها بعمق (وهي التجارب والممارسات) التي كثيراً ما تصبح عرفاً سائداً، ويضع الحلول بناء عليها، وتكون القوانين التي توضع ناشئة عن هذه التجارب والأعراف، ومعالجة لواقعها ، ويُتْرَكُ للقضاة الفصل في أمورها بناءً على هذه الأعراف. ولا يعني ذلك أن لا يكون قانون يحكم المصارف، بل يكون إذا لزم، ولكن مستفيداً بل مُعتَمداً من التجارب والأعراف .

وهناك فرق بين هذا الأسلوب وغيره، كما ذكرت شركة مودي (Moody's) إذ، التعامل بالأسلوب الإنجليزي أدى لدى الولايات المتحدة إلى التعامل بسوق رأس المال (أي في الاستثمار والتنمية) بدلاً من التعامل بالأسواق المالية، وقد خسرت شركة إنرون ٧٠% من أموالها حين اتبعت نصيحة شركة (آرثر إندرسن) بالاستمرار بالتعامل بالسوق المالي، وعدم التحول إلى التعامل بسوق

رأس المال، وقليل من البنوك في البلاد الإسلامية من انتبه إلى هذا الفرق[١] والبنوك التي اتبعت الأسلوب الثاني، وتوسعت فيه معتمدة على بعض أساليب التوريق ("Securitisation" وهو إنشاء هيئة الأوراق المالية مدعمة أو غير مدعومة) ومنها المحافظ المالية المدعومة التي تعتمد على إصدار الشهادات الاستثمارية بالمضاربة المقيدة، والاستصناع، وبيع العقار، وبيع المرابحة، في نطاق ضيق، والبيع بالتقسيط.

وكنا نرى من خلال متابعة ما انتهى إليه التعامل في الولايات المتحدة باتباع الأسلوب الإنجلوا سكسوني بسوق رأس المال (أي في الاستثمار والتنمية، كما ذكرت ذلك شركة مودي (Moody's) [٢] أن فرقاً هائلاً بين هذا الأسلوب وبين غيره، ففي سنة ١٩٩٨م كان المبلغ عند من تعاملوا به أقل من ٥٠ مليار دولار، وبلغ سنة ٢٠٠١م حوالي ٢٦٠ مليار دولار. وفي اعتقادي أن الاستمرار باتباع التعامل بالسوق المالي وعدم التحول إلى التعامل في سوق رأس المالي (أي: بالمعاملات) سيؤدي إلى نتائج اقتصادية سيئة ، وهو ما تنبه إليه القائمون على البنك العربيّ (وهو أكبر بنك عربي)[٣] ، إذ قال مديره السيد عبد الحميد شومان في كلمته الافتتاحية للتقرير السنوي: "إن المؤسسات المالية كافية ، في الوقت الراهن، تواجه تطورات وتحديات جمة ناشئة عن مجموعة كبيرة من المتغيرات التي تشكل الإطار العام للأسواق المالية، وذكر في البند الأول من هذه العوامل قوله: (التغير

(١) تنبه بنك الإسكان في الأردن إلى هذا، فقرر التعامل بالتجارة، إلى جانب الاستمرار بعمل البنوك الربوي.

(٢) هي أكبر شركة تصنيف عالمية ، أُنشئت سنة ١٩١٤م في نيويورك ، في الولايات المتحدة .

(٣) البنك العربي أقدم بنك فِلسطيني أردنيّ وأكثره فروعاً في الأردن والعالم، بدأ بموجودات قدرها مئة مليون دينار، وانتهى إلى مؤسسة مالية لديها موجودات تبلغ عشرين بليون دينار أردنيّ .

الجوهري في سلوك العملاء والمتمثل في العزوف عن التعامل في السوق المالية، والتحول إلى سوق رأس المال)، وقد رأى البنك ضرورة هذا التحول بعد أكثر من ستين عاماً على إنشائه . وبهذا نستطيع أن نفسِّر سبب إقبال الغربيين على إنشاء بنوك ومؤسسات إسلامية كبنك (سيتي) في البحرين، والبنك الإسلامي في (لوكسمبرج)، واتجاه مؤشر (داوجونز) الامريكي إلى إنشاء مؤسسات إسلامية، بل وتعيين مستشارين شرعيين لها .

وهذا يسوقنا إلى أن نؤكد أن النظرة الإسلامية في اتباع طريقة الإسلام القائمة على الالتزام والانضباط بالتعاليم الإسلامية ، خير من الطريقتين الفرنسية (والإنجلو سكسونية). وهي الأخذ بما يلي :

١- توجيه كل عمل بأوامر الله ونواهيه .

٢- التزام الأحكام الشرعية المبينة في الكتاب والسنة واجتهادات المجتهدين القدامى ، فيما يتعلق بالاقتصاد والمال.

٣- الاجتهاد من نصوص الكتاب والسنة، ومعتمدين على الأصول الفقهية والقواعد لاستصدار الحكم الشرعي للمسائل الجديدة، والأخذ بعين الاعتبار عادات الناس وأعرافهم، مما لا يخالف نصاً في كتاب الله، وما صح من سنة نبيه، عليه الصلاة والسلام.

وقد سبق أن ذكرت ما للشريعة الإسلامية من أحكام الكسب والمال، ويحسن أن نذكر بعض الضوابط التي يجب أن نلتزمها في التعامل المصرفي الإسلامي، حتى نتجنب تأثير العلمانية الملحدة الدائرة حول المصلحة والمنفعة واللذة، الخارجة عن قيود الشرع والدين والأعراف الصحيحة (السوابق الصحيحة) .

الضوابط العامة التي تحكم العمليات المصرفية الإسلامية :

قبل أن نشرع في بيان الضوابط التي تحكم العمليات المصرفية، لا بد من التعريف بالمصرف الإسلامي ، وعملياته وخدماته .

فالمصرف الإسلامي هو : "منظمة إسلامية تعمل في مجال الأعمال بهدف بناء الفرد المسلم ، والمجتمع المسلم، وتنميتها ، وإتاحة الفرص المواتية لها، للنهوض على أسس إسلامية تلتزم بقاعدة الحلال والحرام"(١) . وهذا التعريف فضفاض، يجعل المصرف مسئولاً عن عملية بناء الفرد المسلم والمجتمع المسلم، ويخرجه عن الاختصاص في المعاملات المالية إلى دائرة البناء العقدي والأخلاقي والأسري وغيرها .

وعرَّفه الدكتور أحمد النَّجار بقوله: "البنك الإسلامي: مؤسسة مالية مصرفية لتجميع الأموال وتوظيفها في نطاق الشريعة الإسلامية، بما يخدم بناء مجتمع التكامل الإسلامي، وتحقيق عدالة التوزيع ، ووضع المال في المسار الإسلاميّ "(٢) ، وهذا التعريف يحدد مائية البنك الإسلامي وعمله في المساهمة في بناء المجتمع الإسلامي، لكنه أعطاه سعةً في وظائفه فيما يتعلق بعدالة التوزيع ، فهذه من مهمات الدولة لا البنك الإسلامي.

ومن أقرب التعاريف في تحديد عمل المصرف المالي: "كل مؤسسة تباشر الأعمال المصرفية مع الالتزام بعدم التعامل بالفوائد الربوية أخذاً وعطاءً"(٣) ، غير

(١) البنوك الإسلامية، النهج والتطبيق / ٥٤ .

(٢) من مقال في مجلة البنوك الإسلامية، العدد ٢٢، تاريخ ٧ ذو القعدة سنة ١٣٩٩ هـ .

(٣) موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة / ١٦٥ .

أنه يؤخذ عليه أن المصرف الإسلامي يقوم بأعمال أخرى غير العمل المصرفي من استثمار المال بالطرق والأساليب الشرعية. أو هو : "مؤسسة مالية تزاول الأعمال المصرفية، وتستثمر الودائع على وفْقَ أحكام الشريعة الإسلامية"، وهذا التعريف يشمل جميع أعمال المصرف الإسلامي فهو أقربها إلى توصيف البنك الإسلامي .

وتواجه البنوك بعامة قضيتين مهمتين:

أولاهما :

الاختلافات الفكريّة، ونعني بها مشكلة السيولة والربحية وما بينهما من تناقض أو تعارض يصعب التغلب عليهما في ظل القواعد المصرفية التقليدية، ومشكلة الإدخار والاستثمار ، والدور الذي تؤديه السياسة النقدية القائمة على سعر الفائدة، وما يسببه ذلك من التعارض بين طرفي الإدخار والاستثمار بتذبذب سعر الفائدة. وهذه مشكلة لا تواجهها المصارف الإسلامية، لتدفق السيولة عندها، وبعدها عن الربا.

وثانيتهما:

التحديات الفنيّة التي تواجهها البنوك والمؤسسات المالية والمصارف الإسلامية. وتتمثل في قضية الربح في مواجهة سِعْر الفائدة في أن نجعل من "سياسة الربحية" بديلاً عن "سياسة سعر الفائدة" وبهذا تقوم سياسة الربحية بسد كل الحاجات والمتطلبات العملية، مواكبة التطور والتقدم في العمل المصرفيّ. كما تتمثل فيما تحققه سياسة الربحية من أهداف ثلاثة مجتمعة هي : الأمان والسرعة والضمان، التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمقاصد الشريعة: الضروريات: من حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، والحاجيات وهي ما تحتاجه الأمة إلى تأمين

مصالحها ورفع الحرج والمشقة عنها، من إباحة الطيبات والمعاملات، والتحسينات، وهي الأخذ بمحاسن العادات والأخلاق .

ونظراً لأن العمليات المصرفية بدأت بالبنوك التقليدية، فقد اضطرت المصارف الإسلامية لأن تأخذ هذه العمليات على أساس تطبيق قواعد الشريعة الإسلامية من الحلال والحرام عليها، وهي ثلاثة أقسام: قسم يغلب عليه طابع المديونيّة، وقسم يغلب عليه طابع الدائنين، وقسم يجمع بين الدائنية والمديونيّة.

فالأول يشمل تقبل الإيداعات بأنواعها المختلفة، والثاني يشمل إصدار خطابات الضمان، وفتح الاعتمادات المستندية غير المغطّاة كلياً أو جزئياً ، والثالث يشمل الخدمات المصرفية التالية :

١- فتح الحساب الجاري، وهو يمثل خدمة للزبون تعود عليه بالنفع من حيث حفظ المال وسهولة سحبه وتداوله .
٢- تحصيل الشيكات والكمبيالات والكوبونات والأوراق التجارية وحفظها.
٣- تنفيذ أوامر التحويل والصَّرف، وتزويد الزبون بكشوفات الحساب.
٤- تهيئة آلات الصرف الآلي اللازمة.
٥- قيام المصرف بإدارة الأموال بالأمانة.
٦- إدارة أموال اليتامى، وتنفيذ الوصايا والتركات والصناديق الخاصة.
٧- تلقي الاكتتاب في رؤوس الأموال، والشركات، وغيرها .
٨- يقوم البنك ببعض المهامّ الاجتماعية، كجباية الزكاة وتوزيعها، وإدارة الأوقاف، وتقديم القروض الحَسنة لأسباب إنسانيّة أو اجتماعية .
٩- إدارة الممتلكات نيابة عن المتعاملين مع البنك .

١٠- شراء النقد الأجنبي وبيعه، وإصدار الشيكات السياحيّة .
١١- أي خدمات أخرى تقوم بها البنوك التقليدية .

وكما ذكرت آنفا، حاول العلماءُ ضبطَ هذه الأعمال بالضوابط الشرعية، وإبعاد آثار العلمانية عنها، - والأولى في نظري- أن تهتم المصارفُ الإسـلامية بـأنواع الاستثمار الشرعيّ، وأن تقللّ من الأعمال المصرفية ما أمكن، إلا ما كان متفقاً مـع الشريعة الإسلامية أصلاً .

وبالله التوفيق .

الأمة الإسلامية والعولمة

السيد الدكتور مصطفى محقق داماد



الأمة الإسلامية والعولمة

السيد الدكتور مصطفى محقق داماد

تحولت العولمة كسائر المفاهيم التي تنتشر وتشيع في فترة خاصة، إلى مصطلح متداول وشائع بعد انفصالها عن نطاق العلوم الاجتماعية، واكتسبت معان مختلفة في شتى المجالات الاقتصادية والسياسية والدينية. وقدّم عنها الباحثون تعاريف عديدة. ويمكن القول، باختصار إن العولمة هي : أن يشيع نمط خاص من الحياة بحيث يشمل جميع الشعوب على وجه الأرض ويغطيها. وهي تيار يؤدي إلى ظهور التعامل والارتباط في العلاقات المتبادلة بين الحقائق ووجهات النظر والمفاهيم وأبناء البشر. وأسلوب يخلق الارتباط المتبادل الذي لا يقتصر على الارتباط الفكري المتبادل، بل إنه يخلق أيضاً الارتباط السياسي والاقتصادي والتنظيمي أيضاً في عالم اليوم .

وبالطبع فإن العولمة ليست ظاهرة تاريخية جديدة، فقد حدثت مراراً في تاريخ حياة البشرية، فعندما سيطرت الإمبراطورية الرومانية على اليونان القديمة في ١٤٦ ق.م، تحقق نموذج من العولمة في شكل الهيلينية Hellenization في الجوانب الثقافية المختلفة، ومنها: الفلسفة والدين والفن وغيرها. وإذا ما استثنينا التشريع والإدارة التنفيذية والشؤون العسكرية ، فقد خضع الغزاة من الناحية الثقافية لتأثير نفوذ الحضارة الأكثر تفوقاً وجاذبيتها . وبعبارة أخرى، فقد أضحت روما عالمية والتي اكتسبتها عبر أثينا، وجرّبت ثورة ثقافية ، ونشرت بدورها العلم والفكر اليوناني عن طريق الإمبراطورية. وكانت النتيجة أن جميع المنتمين إلى الطبقات

المثقفة في جميع أرجاء إنجلترا وألمانيا وإيطاليا كانوا حتى أواسط القرن العشرين يتقنون اللغة اليونانية القديمة واللاتينية. ومن النماذج الأخرى للعولمة، سيطرة الثقافة والحضارة الإسلامية على أوروبا في القرون الوسطى عن طريق المسلمين في الأندلس. فنحن جميعاً نعلم أن أبواب الحضارة الإسلامية انفتحت على علوم اليونان في القرن الهجري الثاني مع بدء حركة الترجمة، ولكن المسلمين لم ينهاروا أبدا أمام هذا الغزو الثقافي، ولم يسلموا أنفسهم له دون تفكير. ومن جهة أخرى فإنهم لم ينتهجوا سياسة الرفض، بل إنهم تعاملوا معه من موقع القوة والاقتدار، مستندين إلى ثقافتهم الأصيلة والغنية المتمثلة في تعاليم الكتاب والسنة، فأخذوا العناصر المفيدة والقيمة ، وهضموها في نظامهم الثقافي، ثم طوّروا حضارتهم وثقافتهم، وارتقوا بهما في ظل هذا الأخذ والهضم والعطاء. ولم تمر فترة طويلة حتى اكتسبت الثقافة والحضارة الإسلاميتان جميع العناصر الإيجابية للثقافة المتفوقة بعيداً عن كل نوع من الخرافات والأباطيل.

وقد فتحت أوروبا أبوبها لهذه المعطيات الضخمة عن طريق الأندلس، وتلقت أفكار أرسطو وطب والعرب والتجريبية العلمية، والآلات والتقنيات الزراعية، ونظام الأرقام العربي، وقانون إدارة البلاد من الشرق الأدنى عبر إسبانيا. وبذلك تغلبت التقنية الأكثر تفوقاً على الثقافة الأدنى، وكان لها آثار بعيدة المدى ولافتة للنظر. وقد أسهمت فلسفة ابن رشد إسهاماً كبيراً في حدوث نهضة أوروبا في القرنين ١٦ و١٧م في قالب الأفلاطونية الحديثة التي كان لها بدورها تأثير كبير في حلول عصر النهضة الذي نشهده الآن نتائجه بوضوح في كل مكان.

وبناء على ذلك، يمكن أن نستنتج إستناداً إلى الأسس التجريبية أن العولمة ليست مشروعاً يمكننا أن نجيب عليه بالقبول أو الرفض، وهي ليست أيضاً حادثة

إعجازية، بل هي ظاهرة طبيعية، فالثقافة الأكثر تفوقاً والتقنيات المرتبطة بها تتسرب بسهولة كالماء من أعلى مستوى إلى أدناه، ولا يمكن لأي شخص أن يفعل شيئاً حيال ذلك. ففي ذلك اليوم الذي أدرك فيه أصحاب المكاتب الأوروبيون سعة ودقة نظام الأعداد العربي، ولم يكن بمستطاع أي حكومة أن تضع قانوناً ناجحاً لحفظ نظام الأعداد الرومانية الشائك والمعقد، ولذلك فإنه سرعان ما هجره المجتمع، ليفسح المجال للأعداد العربية.

وعلى أساس هذه الأسس التجريبية في العالم المعاصر، فقد أصبحت العولمة مصدر أمل للبعض، وقلق للبعض الآخر، فالغرب يرى نفسه الأكثر تفوقاً والقوة العظمى من حيث القوة السياسية والتقنية، وقد أصبح ينظر بعين الأمل إلى العولمة على أمل أن يغطي بثقافته جميع أرجاء العالم. وعلى العكس من ذلك فإن المجتمعات الضعيفة تنتابها هواجس القلق والخوف من تغلب الغزاة الثقافيين عليها. وهذا الخوف هو ظاهرة طبيعية، ذلك أن الأمواج العالية الشاملة للمنتجات والأنماط الغربية محسوسة ومشهودة بشكل كامل، وآلية هذا التيار متماثلة كما كانت دائماً. وبعبارة أخرى فإن هذا التيار ليس وليد قرار أشخاص معينين، بل إن تيار العولمة الحالي ناجم عن سيطرة العلم والتقنية الغربية التي يعبر عنها بالسلطة والجاذبية الثقافية. ففي خلال ثلاثة قرون حدثت في الغرب جميع الثورات العلمية، ومنها التطورات في مجال الفيزياء الجزئية والفيزياء الكلية والعلوم النووية والرياضيات المتطورة والبحوث في مجال الدماغ وجميع المجالات الطبية وعلوم الكومبيوتر وتقنيات المعلومات وغيرها .

ومن الجدير بالذكر طبعاً أننا لا نقصد بالمجتمعات الضعيفة العالم المسمّى بالعالم الثالث فقط، ذلك لأن العولمة هي: - في رأيي- ظاهرة داخلة في تركيبة

المجتمع الغربي intraoccidental فقد شعر الأوروبيون. ومن قبلهم الفرنسيون، منذ فترة بالتهديد الناجم عن الأمركة (Americanization) من خلال أفلام هوليود. وقد تمسك الأوروبيون منذ أكثر من خمسين سنة مضت بتقاليدهم ولغتهم الأم وقرابتهم خوفاً من فقدان هويتهم. ويبدو أن الحركات القومية التي أخذت تحدث أخيراً في أوروبا هي رد فعل يظهر من خلال ذلك إزاء هذا التيار، والاعتراضات الشديدة التي تطالعنا في اجتماعات البنك المركزي وصندوق النقد الدولي في أرجاء العالم تدور في هذا النطاق. وهذا القلق يبدو منقياً بشكل كامل في أوروبا، فكيف يستطيع الأوروبيون أن يتحملوا أن تكون الجامعات الأمريكية اليوم قبلة أهل العلم والفلسفة في العالم بشرقه وغربه، في حين أن رواد العلم والفلسفة خلال القرن الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين مثل عمانوئيل كانت وهيجل وأوغست كانت وفويرباخ وماركس وفرويد وإنشاتين ونيتشه وغيرهم كانوا كلهم أوروبيين؟!

المسلمون والعولمة: وعلى أي حال؛ فإن العولمة هي حقيقة تواجهها الأمة الإسلامية. والمسلمون سوف يواجهون هذه الظاهرة شاؤوا أم أبوا، ولكن عليهم أن يحاولوا الخروج من هذه المواجهة من خلال موقف حكيم. ومن أجل الانتصار في هذه المعركة، علينا أولاً أن ندرك مفهوم العولمة بشكل دقيق ، ان ندرس جوانبها الإنسانية بالغة الاهمية ، وتأثيرات الولمة على الثقافات ، ودور الأديان بشكل عام، وخاصة الإسلام، في مواجهة العولمة، وحينئذ يمكننا أن نتوقع اتخاذ إجراءات أكثر تأثيراً لمواجهتها .

وفيما يلي نشير إلى عدد من الملاحظات المهمة فيما يتعلق بالجوانب الأساسية للعولمة:

١- الخصوصية الإيجابية التي يطرحها أنصار العولمة، والمتمثلة في جانب توسيع المشاركة. ولكن من الضروري الالتفات إلى أن العولمة وعلى الرغم من أنها توسّع المشاركة من جهة، إلا أنها تخلق من جهة أخرى حالة الإحتكار. وبعبارة أخرى، فإن العولمة تتضمن مفهومين متناقضين نشهدهما اليوم، ونحن نرى هذه الحقيقة في الحياة السياسية المعاصرة. فمن جهة نرى أن الدول تجتمع لتتبادل وجهات النظر في المجالات السياسية، وهذا ما يشجع على المشاركة في الظاهرة، ولكن القوى الكبرى تنجح من جهة أخرى في فرض نفسها على البلدان الضعيفة، فالعولمة تشجّع من جهة الشعوب الضعيفة على المشاركة في الحياة الاقتصادية، ولكن هذه الشعوب تزداد حرماناً من النواحي الاقتصادية من جهة أخرى، وتسيطر الشعوب القوية على الاقتصاد العالمي.

٢- نرى أن العولمة تدمّر الهويات، وتنشر العالمية على حساب القضاء على الخصوصيات المحلية، فهي في الحقيقة تبتلع هوية البلدان الصغيرة .

٣- وبرأينا أن العولمة تستنزف سُلطة الحكومات وتحد منها ، الدول الكبرى تريد من خلال العولمة أن تنفذ في البلدان الضعيفة ، وتهيمن على سلطتها السياسية.

٤- صحيح أن العولمة تزيد من الطاقة الإنتاجية للبشرية، ولكنها، في الوقت ذاته ، تؤدي إلى تقويض دعائم المجتمع البشري، لأن البشرية سوف تفقد سيطرتها على البيئة والاقتصاد والحياة السياسية والثقافة الذاتية، بل وعلى نفسها ببساطة.

٥- إن العولمة تسلبنا القدرة على إصدار الأحكام بشأن القيم، وتُدمِّر التقاليد والقيم الدينية، وهي تخلق في الحقيقة مجتمعاً جديداً تماماً من خلال ممارسة التأثير على مائية الحياة البشرية، وهو المجتمع الذي يصطلح عليه اليوم باسم "المجتمع الشبكي"، وفي مثل هذا المجتمع تتغير ذهنياتنا وأفكارنا ونفوسنا ونمط حياتنا

وإدراكنا لذاتنا، بحيث نبتعد عن أنفسنا وعن خالقنا، ليُصنع إنسان جديد في عالم جديد.

٦- إن العولمة جعلت ثقافات الشعوب في أنحاء العالم المختلفة عرضة للهجوم والاجتياح ، وجعلتها تواجه أزمة كبيرة. وهي تقود عالماً بأكمله إلى ثقافة واحدة (الثقافة الأحادية)، فتخضع ثقافات برمتها لسيطرة الثقافة العالمية، وبالتالي فإن الثقافة العالمية الواحدة ستكون هي الغالبة .

والثقافة الغالبة هي بالطبع من إنتاج الغرب، وهي ثقافة تقودها المبادئ المادية والعلمانية، وتحمل قيمها الخاصة بها، القيم التي هي كلها من إنتاج الشركات العالمية التي يُهيمن عليها الإتجاه الإستهلاكي. وهي ترى ان ما نعتبره قيماً روحية وأخلاقية ودينية لا أساس له. والمقياس في هذه الثقافة هو الإنتاج والتطور التنافسي، ولا مكانة فيها لمفاهيم مثل الإيمان والأمل والأخلاق والوحي والوقار والتقوى . إن هذه الثقافة تبعد البشرية عن الله، لأنها تؤكد على محورية الإنسان ، أي إنها تنكر الدور المحوري لله في خلق الإنسان والكون، وتنسب القوة الخارقة إلى مُنتج بشري. فالاقتصاد والتكنولوجيا والاتصالات هي أسس سلطة هذه الثقافة العالمية، وليست القوة الإلهية.

وفي ظل هذه الثقافة يسعى الإنسان لأن يفقد الشعور بالارتباط والتعلق بالحقيقة المطلقة والمتسامية، ويجعل نفسه غنياً عن الآخرين ، بل والأسوء من ذلك أن يحل محل الله، ويضع على كفه الخلق كله، ليعتبر نفسه الخالق. كما يمكن القول إن البشرية اتجهت إلى شرك جديد، وتحولت إلى مصنوعات بشرية لآلهة هذه الثقافة الجدد، وتغلبت عليها هذه الآلهة، وهي نفسها بشكل ما محتاجة إلى هذه الآلهة ومرتبطة بها، حيث أنها خضعت لطاعتها وسيطرتها المطلقة، وأصبحت

المصداق البارز للعبودية في الثقافة الآلهية التقليدية، كما عبّر عن ذلك القرآن الكريم في مخاطبته للمشركين في أكثر من موضع حيث يقول: ﴿ **أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ** ﴾ [الصافات ٣٧، الآية ٩٥]؟

٧- إن الثقافة العالمية المهيمنة، أي: الثقافة الغربية، هي حصيلة التحولات الصناعية في القرون الأخيرة. فقد حقق العلم في هذه الثقافة نجاحاً كاملاً في هدفه المتمثل في محو القدسية من العالم ، فالبحار والجبال والغابات وغيرها لا تمثل بالنسبة إلى هذه الثقافات آيات الله ومظهر عظمته، والبشرية ترى نفسها منتصرة في معركتها مع الطبيعة، فها هي الآن منهمكة في تبذير وهدرها الموارد الطبيعية، ولوثت بذلك بيئتها الطبيعية إلى درجة لم يتبق لها مجال للتنفس. فهي لا تصغي إلى وصية الله القائلة: ﴿**وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا**﴾ [الأعراف٧، الآية ٨٥]، ممعنة في تخريب وتدمير بيئتها: ﴿ **ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ**﴾ [الروم ٣٠، الآية ٤١].

إن ما استعرضناه آنفاً، كان خلاصة للجوانب المهمة من العولمة . والآن لنر ما هي مسؤولية المجتمعات الدينية إزاء هذا الغزو الثقافي؟

علينا أن نقول ، قبل كل شيء، إن العولمة هي عدوة النقاط المشتركة بين الأديان الإلهية، أي الاعتقاد بالله وتوحيده، على الرغم من أنها تتضمن مجالات مختلفة عن بعضها بشكل كامل. ذلك لأن الثقافة العالمية-كما قلنا – تؤكد من جهة على محاربة الإيمان بالله وتنشر الإلحاد ، وتدعو منجهة أخرى إلى نوع من الشرك الجديد والمعاصر. علينا اليوم أن ندعو على لسان القرآن الكريم جميع الأديان الإلهية، ونقول: ﴿ **تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ** ﴾ [آل عمران٣ ، الآية ٦٤] .

وفي ظل هذه النقطة المشتركة أن نحارب جميع مظاهر الثقافة العالمية المهاجمة وقيمها التي لا تتلاءم مع القيم الأخلاقية الأولية للأديان الإلهية. وفي هذا الصراع علينا أن نتبع الأسلوب الذي أخذ به الأنبياء الإلهيون في الأيام الأولى من مواجهتهم للثقافة المهيمنة في عصورهم.

إن الأديان الإلهية تنقد أولاً القيم المخالفة وغير المتلائمة مع الأخلاق الدينية، وعلى مفكّري الأديان الإلهية اليوم أن يوجهوا نقدهم إلى ثلاثة عناصر أساسية في قيم الثقافة العامة المهيمنة وهي: النزعة الاستهلاكية ، والنزعة المادية، والعلمانية. ونحن نرى أن الأديان هي المسؤولة عن تغير الثقافات وخلاصها؛ خلاصها من هذه العناصر الثلاثة وخاصة عنصر المادية الذي يتجلى في أشكال مختلفة. ومن بين مظاهر المادية، الإتجاه الإنساني المحرّف. فالثقافة العالمية تنسب اليوم إلى نفسها الصفات الخاصة بالله، ومنها الغنى، فالله غني بالذات، ونحن كلنا محتاجون إليه: **﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ ﴾** [فاطر ٣٥، الآية ١٥] .

ومن بين معطيات العولمة، انها تجعل كل شيء في متناول يد الإنسان، بحيث يشعر الإنسان بالإكتفاء الذاتي المطلق، في حين أن الدور الرئيسي للأديان الإلهية هو أن توجه الإنسان إلى الله، وتذكّره بأن البشرية مرتبطة ومعتمدة على قوة غيبية سامية تتمثل في الله، وأن الإنسان يفقد معناه دون حضور الله لأن جميع ما سوى الله هو عين الارتباط والتعلق به. والبشرية لا يمكن أن تعيش من غير الإحساس بالحاجة ، والتعلق بحقيقة سامية .

إن الثقافة العالمية تسعى لأن تقضي على عالم ما وراء الإنسان، في حــين أن الأديان ترى أن الإله الذي يعنيه الإنسان ويهدف إليه لا يوجد في الإنسان نفسه بــل ما فوق الإنسان.

ومن بين الأديان الإلهية سوف يتخذ الإسلام والأمة الإسلامية موقفاً خاصاً حيال الثقافة العالمية. وإذا تعاملت معها بحكمة ومنطق فإنها سوف تخرج من تلك المواجهة منتصرة ومرفوعة الرأس بالتأكيد .

على الأمة الإسلامية أن تؤمن بهويتها وقيمها. وفي هذ الحالة عليها أن تقرّر الحفاظ عليها، وحينئذ سوف تنتصر حتماً على الثقافات المهاجمة. وهذا وعد إلهي أطلقه الله – تعالى – في قوله: ﴿ **وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ** ﴾ [آل عمران ٣، الآية ١٣٩]. والمخاطب في هذه الآية هو الأمة الإسلامية، حيث اعتبرت الإيمان شرطاً لعلو المسلمين وغلبتهم على الآخرين .

إن العولمة في مجال المحاربة من أجل السيطرة على قلوب البشر وأذهانهم تستهدف القيم أكثر من المعتقدات، فضعف دعائم المسيحية في الغرب ليس مصدره عدم إمكانية تقديم تفسير معقول لمفاهيم عقدية مثل ربوبية المسيح والتثليث وما إلى ذلك، بل إن مصدره على نطاق أوسع اضمحلال الكنيسة بسبب فقدانها لقيمتها ومكانتها باعتبارها تمثل الدعائم الأخلاقية للمجتمع، وبالطبع فإن ذلك يعود إلى ضعف الإيمان وتزلزله.

ولحسن الحظ فإن الكثير من المفكرين الغربيين يعون بشكل كامل الأزمة الأخلاقية القائمة في الغرب، ذلك لأن العولمة سوف تنتهي إلى فراغ أخلاقي بشأن قضايا مثل الشذوذ الجنسي، وإجهاض الجنين، مع ضعف الدعائم العقدية والإيمانية للكنيسة. ولحسن الحظ أيضاً، فإن هناك في عصرنا فرصاً كثيرة للحركات الإسلامية الإصلاحية داخل العالم الإسلامي وخارجة،وعلى المسلمين ان يدركون من صميم قلوبهم ويؤمنون بأن الإسلام هو الحل الوحيد الموجود لإنقاذ الحضارة العالمية، إن عليهم أن يحركّوا بروح وثابة الأسس والقيم التي تتضمنها قيمهم

الإسلامية ، ويصروا عليها، الأسس والأصول والقيم التي تمتد جذورها في القرآن والسّنة وفيما يلي نشير إلى نماذج من هذه التقاليد والقيم الإسلامية التي سوف تكون في حالة مواجهة مباشرة مع الثقافة العالمية:

١- تعزيز الأسرة ودعمها: بموجب الآية الكريمة: ﴿ **وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً** ﴾ [الروم٣٠، الآية ٢١]، فإن الأسرة المسلمة تقوم على ثلاثة أسس :

أ- السكن والاستقرار: فالمسلم يتمتع براحة البال إلى جانب أسرته، ويعيش على وفق أسلوب بعيد عن كل مسعى وجهد .

ب- أساس المودة: إن العلاقة بين أفراد أسرة الزوج والزوجة ثم الأولاد هي علاقة ودّ وحب، صحيح أن مبدأ : ﴿ **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ** ﴾ [النساء ٤، الآية ٣٤]. هو مبدأ قانوني ، وأن الرجل هو رب الأسرة، ولكن المودة هي التي تؤدي الدور الرئيس في العلاقة بين الزوجين .

ج- أساس الرحمة: حيث أن هذا الأساس في الأسر يؤدي إلى الصفح والتغاضي عن الهفوات. والعولمة من شأنها أن تضعف رباط الأسرة، ذلك لأن وجوده يحول دون الكثير من أهدافها .

٢- صلة الأرحام: حيث تؤدي إلى إنسجام الأسرة وتماسكها. وهذا التماسك لا يقتصر على الأب والأم والأولاد، بل يشمل جميع الأقارب. وهذه قيمة فقدها المجتمع الغربي اليوم، ولكن المجتمعات الإسلامية ظلت محافظة على هذه الوحدة الاجتماعية المهمة عملاً بالحديث الشريف: "صلة الرحم تعمر الديار وتزيد في الأعمار"[١] . وإن مبدأ صلة الرحم يؤدي إلى التضامن المتبادل واحترام الكبار

(١) المناوي، "فيض القدير"، تحقيق أحمد عبد السلام، بيروت ١٢١٥ هـ‍ــ ج٢، ص٣١٥ .

والتعامل مع الأطفال واليافعين بعطف وحنان، وقد حافظ المسلمون على ذلك عملاً بوصية النبي صلى الله عليه وسلم: "وقّروا كباركم وارحموا صغاركم". وصلة الرحم تحول دون التمزق الثقافي، في حين أن العولمة تؤكد على التمزق الثقافي. وقد اعتبر القرآن الكريم قطع عوامل الترابط أحد عوامل الفساد في الأرض: **﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ ﴾** [البقرة٢، الآية ٢٧].

٣- مبدأ تجنب الإسراف والتبذير والترف: إن الثقافة العالمية تدعو – كما قلنا- إلى النزعة الاستهلاكية والترف واللاأبالية. في حين أن المسلمين تعلموا من القرآن الكريم والسنة النبوية استغلال الموارد الطبيعية في حدود الحاجة: **﴿وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ ﴾** [الأعراف٧، الآية ٣١]، **﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ﴾** [الإسراء ١٧، الآية ٢٧].

وبموجب هذه الآية، فإن المصادر الطبيعية التي هي جزء من الملكية التكوينية لله تعالى، مُنحت إلى جميع البشرية على الأرض دون أن يحدها زمان خاص ومحدود، كي يتمتع كل واحد من أبناء البشرية في حدود حاجته. والاستغلال المبالغ فيه هو إسراف، أي : أنه تعد على حقوق الآخرين، ومن مصاديق الكبائر. وهدر الموارد هو أيضاً تبذير من عمل إخوان الشياطين.

ومن بين الوصايا النبوية: الاحتياط في الأكل وتجنب الشره. فقد كتب علي (ع) في كتاب إلى عثمان بن حنيف، أحد ولاته، قائلاً: "وما خلقت ليشغلني أكل الطيبات كالبهيمة المربوطة، همها علفها، أو السائمة المرسلة شغلها تقمّمها"[(١)] .

وقد اعتبر القرآن الكريم الترف إحدى الصفات الرذيلة. والمجتمع المؤمن

(١) نهج البلاغة الرسائل رقم ٢٥ .

يسلك فيه المؤمنون سبيل التفكّر والتدبّر والوقار والحصافة والرصانة في الوقت ذاته الذي يبتعدون فيه عن الإسراف : **﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً ﴾** [آل عمران ٣، الآية ١٩١]، و **﴿عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً ﴾** [الفرقان ٢٥، الآية ٦٣] .

وأسلوب المؤمنين هو الاعتدال: **﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً ﴾** [الفرقان ٢٥، الآية ٦٧] .

٥- مبدأ العبادات اليومية والذكر الدائم لله: **﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾** [الإسراء ١٧، الآية ٧٨]، و **﴿ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ﴾** [الأحزاب ٣٣ ، الآية ٤٢]، **﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ، وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ ﴾** [ق ٥٠ ، الآيتان ٣٩- ٤٠].

٦- مبدأ صميمية العلاقات الإنسانية والتراحم فيها: إن الثقافة العالمية تبني البشر وكأنهم قطع من الآخر التي لا يوجد أي ترابط بينها. ولكن القرآن الكريم جعل العلاقة بين أفراد المجتمع الإيماني، علاقة ولاء: **﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ ﴾** [التوبة، الآية ٧١]، وقال رسول الله **(صلى الله عليه وسلم):** "مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى[1] " .

والأخوة هي أقوى علاقات القرابة، وهذه العلاقة هي السائدة بين أفراد المجتمع المؤمن: **﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾** [الحجرات ٤٩، الآية١٠]، ونحن نرى أن مفهوم الحصر في هذه الآية الكريمة والمتمثل في "إنما" يوحي بأن هذه العلاقة هي

(١) البخاري، طبعة استانبول، ١٣١٥م، ج٧، ص٧٧ ، المسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ج/٦ ص١٩٩٩، بيروت، ١٢١٢ ق .

من خصائص الثقافة الإيمانية الإسلامية ، وأن أي ثقافة أخرى لا يمكن أن تشتمل على مثل هذه العلاقة. وقد حددت هذه الآية الكريمة في نهايتها مسؤولية جميع الأفراد في السعي من أجل إقرار الصلح وإشاعة المحبة بين أفراده: ﴿ **فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ** ﴾ [الحجرات ٤٩، الآية ١٠] .

وجاء في آية كريمة أخرى: ﴿ **وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً** ﴾ [النساء٣، الآية ١٤١]، علماً أن مفاد هذه الآية الكريمة ليس تعيين حكم تكليفي ووضعي استنتجه الفقهاء وحسب، بل هو في الحقيقة بيان لحقيقة هي أن الله لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً للغلبة . فقد قال رسول الله **(**صلى الله عليه وسلم**)**: "الإسلام يعلو ولا يعلى عليه"(١) . فمفاد هذا الحديث لا يقتصر على حدود استنتاجات الفقهاء العظام في أحكامهم الفقهية، بل إن المقصود منه أن الإسلام أكثر نجاحاً من أي دين آخر في مسيرة التكوين والاصطدامات والتناقضات العملية والاجتماعية . ذلك لأنه أقوى من حيث المنطق النظري، وحجته أكثر إحكاماً من الحجج الأخرى: " ﴿ **فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ** ﴾ الأنعام ٦، الآية ١٤٩]، كما أنه أكثر فائدة للبشرية من الأديان الأخرى ، ولذلك فإنه باق، والمذاهب العقيمة زائلة: ﴿ **فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ** ﴾ [الرعد ١٣، الآية ١٧].

والإسلام نفسه يعرض العولمة، وهو يخاطب جميع البشرية. فكتاب الله نزل لهداية الناس ﴿ **هُدًى لِّلنَّاسِ** ﴾ [البقرة٢ ، الآية ١٨٥]، ومستقبل العالم والبشرية على وفق الرؤية الإسلامية الكونية قائم على الصلاح والخيري، وليس على الفساد والشر. وعاقبة المفسدين في الأرض الزوال والهلاك ، وسوف يعم الأرض العدل والقسط،

(١) البخاري ، الجنائز، ٧٩

وسيحكمها المؤمنون والصالحون . والآيات القرآنية تدل على هذه الحقيقة: **﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ ﴾** [النور ٢٤، الآية ٥٥] . " **﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾** [الأنبياء ٢١، الآية ١٠٥].

وهذا المستقبل الزاهر والمشرق، أي: انتصار الإسلام وغلبته على الكفر العالمي، يقوم على تفوق المنطق والرؤية الكونية الحكيمة وحسب، لا على إجراءات القمع، فقد جاء في القرآن الكريم: **﴿ ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾** [النحل ١٦، الآية ١٢٥].

وقد حددت هذه الآية الكريمة أسلوب دعوة الآخرين بثلاث طرق:

١- المنطق والحكمة .

٢- الموعظة الحسنة .

٣- الحوار بالتي هي أحسن، أي من خلال الإلتزام بمبادئ الحوار. ولا يوجد طريق رابع. ومن خلال هذه الطرق الثلاث يجب على المؤمنين أن يواجهوا الآخرين ويتعاملوا معهم .



الاختراق العلماني للعالم الإسلامي

د. محمد عمارة


الذخيرة العربية

الاختراق العلماني للعالم الإسلامي

د. محمد عمارة

إذا كانت الحملة الفرنسية على مصر (١٢١٣هـ/ ١٧٩٨م) قد مثلت بداية الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة لوطن العروبة – قلب العالم الإسلامي- بعد أن التفّ هذا الاستعمار حول عالم الإسلام- عبر أربعة قرون، بدأت بسقوط غرناطة (٨٩٧هـ/ ١٤٩٢م) – فإنّ هذه الغزوة الحديثة قد تميزت عن سابقتها الصليبية (٤٨٩- ٦٩٠هـ/ ١٠٩٦ – ١٢٩١م) باستهدافها احتلال العقل، واستبدال الفكر، وتغيير الهوية، مع احتلال الأرض، ونهب الثروة ، واستعباد الإنسان!.. لأنها جاءت وأوروبا لديها من الفكر ما تعطيه – على عكس الحال إبّان الحقبة الصليبية- فكانت العلمانية واحدة من الوافد الغربي في ركاب الغزاة... وللمرة الأولى ترجمت الكلمة الفرنسية (laique) بكلمة "علماني" في المعجم الفرنسي العربي الذي صدر سنة ١٨٢٨م، والذي وضعه "لويس بقطر المصري" – الذي خدم جيش الاحتلال الفرنسي في مصر، تحت قيادة خاله المعلم يعقوب حنا (١١٥٨ – ١٢١٦هـ / ١٧٤٥- ١٨٠١م)، الذي قاد فيلقاً قبطياً انضمّ إلى جيش الحملة الفرنسية ، وأصبح "جنرالاً" في جيش الحملة! ... ولقد رحل "لويس بقطر" مع جيش الاحتلال الفرنسي، واحترف تدريس العامية المصرية في مدارس باريس! ....

ترجمت "اللائكية" بالعلمانية، من "العلم" نسبة إلى "العالم"، باعتباره "الدنيا" المقابلة "للدين"[(١)] .

(١) د. سيد أحمد فرج (علماني وعلمانية، تأصيل معجمي) ، مجلة (الحوار)، بيروت، العدد٢ ، ص١٠١- ١١٠، ١٩٨٦م.

وفي كل موقع من بلاد الإسلام قامت فيه للاستعمار الغربي سلطة ودولة، أخذ هذا الاستعمار، شيئاً فشيئاً، يحل النزعة العلمانية اللادينية في تدبير الدولة وحكم المجتمع وتنظيم العمران محل "الإسلامية" ، ويزرع القانون الوضعي العلماني حيثما يقتلع شريعة الإسلام وفقه معاملاتها .

* ففي الجزائر وتونس، أخذ الاستعمار الفرنسي في إحلال القانون الوضعي العلماني محل الشريعة الإسلامية وقانونها. وكذلك صنعت إنجلترا بمصر... أحلت قانون نابليون الفرنسي، على الرغم من تناقضها في المصالح الاستعمارية مع فرنسا، لأن العلمانية رحم جامع لكل دول الحضارة الغربية، وكذلك عداؤهم جميعاً للإسلام!.

وعن هذا الغزو القانوني بالوافد العلماني يحدثنا عبد الله النديم (١٢٦١-١٣١٣هـ/ ١٨٤٥ - ١٨٩٦م) فيقول : "إن دولة من دول أوروبا لا تتعرض للدين ولا للعوائد ، ثم تأخذ في تغيير الاثنين شيئاً فشيئاً ... كما تفعل فرنسا في [مستعمراتها] ، حيث سنّت لهم قانوناً فيه بعض مواد تخالف الشرع الإسلامي، بل تنسخ مقابلها من أحكامه، ونشرته في البلاد، واتخذت لتنفيذه قضاة ترضاهم، ولما لم تجد معارضاً أخذت تحوّل كثيراً من مواده إلى مواد ينكرها الإسلام، توسيعاً لنطاق النسخ الديني. ولم نلبث أن جاريناها - (في مصر) - وأخذنا بقانون يشبهه"(١) .

* وفي المغرب العربي كان نسخ الاستعمار الفرنسي للشريعة الإسلامية- ومعها العربية- مخططاً معلناً! فلقد أعلن أستاذ الحقوق - (أي والله! "الحقوق")- "جورج سوردون" في معهد الدروس العليا في الرباط، بكتابه (مبادئ الحقوق العرفية المغربية) الصادر بالرباط سنة ١٩٨٢م، "أن الأسلحة الفرنسية هي التي فتحت البلاد العربية، وهذا يخولنا اختيار التشريع الذي يجب تطبيقه في هذه البلاد!! ... ويجب جمع العادات البربرية ، لئلا تضمحل

(١) مجلة (الأستاذ) العدد الثاني والعشرون، ص٥١٤ ، ٥١٥ بتاريخ ٢٩ جمادى الثانية، ١٣١٠هـ/ ١٧ يناير ١٨٩٣م.

في الشرع الإسلامي.... إذ العرف ينمحي ازاء القانون ... والأولى أن نرى العرف البربري يندمج في القانون الفرنسي من أن نراه يندمج في القانون الإسلامي"!!

وعن هذا المقصد الاستعماري – إحلال القانون العلماني محل الشريعة الإسلامية – عبرت مذكرة "الإقامة العامة" الفرنسية بالرباط ، رقم ٣٨٨٨، وإشارتها ch وتاريخها ١٣ يونيو سنة ١٩٢٧م – فقالت: "إن مبدأ استقلال العرف البربري ودوائر اختصاصه عن الشرع الإسلامي، يحقق أكبر مصلحة سياسية لفرنسا، وإن إبعاد الشرع الإسلامي من جميع البلاد البربر بشكل نهائي ومطلق يسمح لنا في يوم قد لا يكون بعيداً بإنشاء نظام معقول للعدلية البربرية في اتجاه فرنسي خالص"!!

ولأن العلاقة عضوية بين القرآن والعربية، وبين الشريعة الإسلامية واللغة العربية، كان إعلان الاستعمار الفرنسي عن ضرورة فصل العربية عن الإسلام، ليتم فصل الإسلام عن القانون...أي فرنسة اللسان المغربي، لتتم علمنة القانون في المغرب العربي.!

ولذلك، أصدر القيم العام الفرنسي، في المغرب– المارشال "ليوتي" إلى وزارة العدل باستبعاد اللغة العربية، لنقل البربر إلى الفرنسية مباشرة ... فقال: "إنه لخطأ فاحش التصرف بشكل يساعد على إعادة إحياء العلاقة بين العرب والبربر. ولا حاجة لنا في تعليم العربية للبربر، فالعربية هي رائد الإسلام، لأنّ هذه اللغة تُعلَّم من القرآن، ومصلحتنا هي أن نُمدِّن البربر خارج دائرة الإسلام. وأمّا ما يتعلق باللغة، فيجب علينا أن نضمن الانتقال مباشرة من البربرية إلى الفرنسية بدون واسطة"!!

وإذا ما تعلْمن القانون، وانفصل عن الإسلام ... وتفرنس اللسان ، حلت الفرنسية محل العربية والأمازيغية ... فلن يضر الاستعمار شيئاً أن يبقى الإسلام ديناً معزولاً عن السياسة والدولة والاجتماع ولا أن يبقى القرآن متلواً بلغة قد ماتت

وحلّت الفرنسية محلها!... وحتى لا يظن البعض أن هذه المقاصد الاستعمارية هي مجرد استنتاجات منّا، فإننا نورد نص عبارات الكاتب الفرنسي "فيكور بيكيه"، في كتابه (العنصر البربري) – الصادر سنة ١٩٢٥م – والتي تقول: "... يمكننا بسهولة كتابة البربرية بالحروف الفرنسية، كما فعلنا بالهند الصينية... وإذا لم يمكننا عقد الأمل على رجوع البربر عن الإسلام، ونبذهم لهذا الدين، لأنّ جميع الشعوب لا تبقى بدون دين في مرحلة تطورها، فيجب أن لا نخشى من ذلك، خاصة إذا تمكننا أن نفصل بين الإسلام والاستعراب... وفصل الدين عن القانون المدني، مثلما حدث بإدخال تغييرات مهمة سنة ١٩١٧م في قانون الأحوال الشخصية ... ولذلك، يمكننا أن نحصر الإسلام في الاعتقاد وحده. وعلى هذا لا يهمنا كثيراً أن تضم الديانة الشعب كله، أو أن آيات من القرآن يتلوها رجال بلغة لا يفهمونها . فالديانة الكاثوليكية تستعمل اللغة اللاتينية والإغريقية والعبرانية في قداديسها "[١] !!

فالهدف – المعلن – الذي وضع في الممارسة والتطبيق... وحقق النجاحات الكبرى!... هو استبعاد الشريعة، بعلمنة القانون.... وإماتة العربية، بفرنسة اللسان !

* ومع القانون العلماني – الوضعي... الذي لا يضبط "المنفعة" بالشرع... ولا يحكم حقوق الإنسان بحقوق الله وحدوده – جاءت الغزوة الاستعمارية الغربية إلى بلاد الإسلام بمفهوم الحرية الإنسانية المتحرر من الضوابط الشرعية، والمؤسس على أن الإنسان هو سيد العالم ومرجع التدبير للعمران– وليس على المفهوم الإسلامي للاستخلاف، الذي يضبط حرية الخليفة بالشريعة الإلهية، التي هي معالم التدبير الإلهي للاجتماع الإنساني، وفيها بنود عقد وعهد الاستخلاف الإلهي للإنسان...

(١) انظر هذه النصوص في: محمد السماك (الأقليات بين العروبة والإسلام) ، ص٥٧– ٦٢ ، طبعة بيروت، ١٩٩٠م.

وعن هذا المفهوم العلماني للحرية- الذي يقضي - بعبارة عبد الله النديم: "بعدم تعرّض أحد لأحد في أموره الخاصة" - يقول النديم - في نقده ... وفي بيان بديله الإسلامي- : "إن الحرية عبارة عن المطالبة بالحقوق، والوقوف عند الحدود. وهذا الذي نسمع به ونراه رجوع إلى الهمجية، وخروج عن حد الإنسانية... إنها حرية مدنية ينفر منها البهيم... ولئن كان ذلك سائغاً في أوروبا، فإنّ لكل أمة عادات وروابط دينية أو بيئية، وهذه الإباحة لا تناسب أخلاق المسلمين ولا قواعدهم الدينية ولا عاداتهم ، وهي لا توافق عوائد أهل الشرق ولا أديانهم، والقانون الحقّ هو الحافظ لحقوق الأمة من غير أن يجني أو يغري بالجناية عليها بما يبيحه من الأحوال المحظورة عندها ...."(١) .

* بل إن تسلل القانون العلماني الغربي، واختراقه لمؤسساتنا القضائية والتشريعية، قد سبق ، أحياناً ، الاحتلال العسكري المباشر والسلطة الاستعمارية السافرة ، وذلك عندما رافق تزايد "النفوذ" الاستعماري في بلادنا ، وتضخم الجاليات الأجنبية فيها ... فكان تسلله هذا تمهيداً للاحتلال والاستعمار؟!

ففي مصر، على عهد الخديوي سعيد (١٢٣٧- ١٢٧٩هـ/ ١٨٢٢- ١٨٦٣م) صدرت "إرادة"؟! - في ١٢ شعبان سنة ١٢٧٢هـ / ١٨ إبريل سنة ١٨٥٥م- بإنشاء محكمة تجارية (مجلس تجار) مختلط من المصريين والأجانب ، ليقضي في النزاعات التجارية التي يكون الأجانب طرفاً فيها"(٢) ... فبدأ الاختراق العلماني لمؤسسة القضاء....

ومع تزايد النفوذ الأجنبي ، أصبحت للأجانب الأغلبية في عضوية محكمة (قومسيون مصر)- ثلاثة مصريون ، وأربعة أجانب-؟!(٣) .

وبعد أن تعددت "المحاكم القنصلية"- التي يقضي فيها قضاة أجانب بالقانون

(١) مجلة (الأستاذ) العدد التاسع عشر، ص٤٣٩ . والعدد الثامن والعشرون، ص٩١٢ .

(٢) أمين سامي باشا، (تقويم النيل) المجلد الأول من الجزء الثالث، ص١٦٠ ، طبعة القاهرة، ١٩٣٦م.

(٣) عبد الرحمن الرافعي، (عصر إسماعيل) ، ج١، ص ٤٧، ٤٨، طبعة القاهرة ، ١٩٤٨م .

الأجنبي، في المنازعات التي يكون أحد طرفيها أجنبياً – حتى بلغت – في ظل الامتيازات الأجنبية- سبع عشرة محكمة- "نُظمت هذه الفوضى" القانونية والقضائية سنة ١٨٧٥م بإنشاء "المحاكم المختلطة" – وهي التي تقضي في المنازعات بين المصريين والأجانب "بقانون نابليون" العلماني... وباللغة الفرنسية، وأغلبية قضاتها أجانب، والرئاسة فيها للأجانب... وفي دائرتها الجزئية، ذات القاضي الواحد، ينفرد القاضي الأجنبي بالحكم، وكذلك في دوائر: الأمور المستعجلة، والوقتية، والبيوع، ونزع الملكية العقارية؟![١] ... فتم الاختراق العلماني لمؤسستي "القضاء" و"التشريع" معاً...، إذ "لم يقتصر النظام المختلط على إنشاء قضاء أجنبي نافذ الأحكام على الرعايا الوطنيين وعلى حكومة البلاد، بل خوّل الدول الأجنبية حق التدخل في التشريع الذي يسري على رعاياها ..."[٢] .

بل إنّ قاضياً هولندياً بهذه المحاكم المختلطة- "فان بملن" (Bemmelen) قد وصف القضاء القنصلي بأنه "وليد الاغتصاب الواقع من الأقوياء على حقوق الضعفاء"، ووصف المحاكم المختلطة – وكان قاضياً بها- "بأنها ركن قوي من أركان السيطرة الأوروبية على مصر"[٣] .

ومما له دلالة – في ميادين الاختراق- أن العام الذي نشأت فيه المحاكم المختلطة- سنة ١٨٧٥م- كان هو ذات العام الذي صدر فيه مرسوم خديوي باعتماد التقويم الإفرنجي- الجريجوري الأوروبي- الذي بدأ، كالقانون الوضعي، بمزاحمة التقويم الوطني والحضاري ... ثم ما لبث أن غلب الذاكرة عليه![٤] .

(١) عبد الرحمن الرافعي، (عصر إسماعيل) ، ج٢، ص٢٤٢- ٢٤٦ .

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٢٤٩ .

(٣) عبد الرحمن الرافعي، (عصر إسماعيل)، ج٢، ص٢٤٣، ٢٤٧ – والمرجع ينقل عن كتاب (مصر وأوروبا)، ج١، ص١١٨ ، ٢٠٥ ، طبعة ١٨٨٢م .

(٤) تم ذلك في ٢٩ رجب سنة ١٢٩٢هـ / أول سبتمبر سنة ١٨٧٥م. أنظر (التوفيقات الإلهامية في مقارنة التواريخ الهجرية بالسنن الإفرنكية والقبطية) لمحمد مختار باشا المصري، ص١٣٤١ ، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة بيروت، ١٩٨٠م .

ولم تُجد مقاومة هذا التسلل العلماني إلى القضاء والتشريع المصريين "صـيحة التحذير" التي أطلقها الطهطاوي (١٢١٦- ١٢٩٠هـ/ ١٨٠١- ١٨٧٣م) عنـدما كتب (١٢٨٦هـ/ ١٨٦٩م) عن هذه المجالس التجارية التـي رتِّبـت فـي المـدن الإسلامية "لفصل الدعاوي والمرافعات بين الأهالي والأجانب، بقوانين فـي الغالـب أوروبية". وعِّب على هذا الاختراق القانوني العلماني ، قائلاً: "... مع أن المعاملات الفقهية لو انتظمت وجرى عليها العمل لما أخلت بالحقوق، بتوفيقهـا علـى الوقـت والحالة... ومن أمعن النظر في كتب الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية، حيث بوبوا للمعاملات الشرعية أبواباً مستوعبة للأحكام التجارية، كالشركة، والمضاربة، والقرض ، والمخابرة، والعارية، والصلح، وغير ذلك ... إن بحر الشريعة الغرّاء، على تفرّع مشارعه، لم يغادر مـن أمهـات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلاّ أحصاها وأحياها بالسقي والري، ولم تخرج الأحكـام السياسية عن المذاهب الشرعيّة، لأنها أصل، وجميع مذاهب السياسات عنها بمنزلـة الفرع..."[(١)] .

لم تُجد "صيحة التحذير" التي أطلقها الطهطـاوي، فـي مواجهـة الاختـراق العلماني لمؤسساتنا القضائية والتشريعية... بل جاء "عموم بلوى الاختـراق" عنـدما احتل الإنجليز مصر (١٢٩٩هـ/ ١٨٨٢م) ... ففي العام التـالي، عمّـم الاحـتلال القانون الأجنبي في عموم القضاء الأهلي المصري...

ففي ٢٤ جمادى الآخرة سنة ١٣٠٠هـ / مـايو ١٨٨٣م ، صـدر القـانون المدني، والقانون التجاري، وقانون التجارة البحري، وقانون المرافعات- حالها الذي كانت عليه في المحاكم المختلفة- وصدرت قوانين العقوبات، وتحقيق الجنايات- مع

(١) (الأعمال الكاملة) لمحمد مختار باشا المصري، ص١٣٤١ ، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة بيروت، ١٩٧٣م .

بعض التعديلات... ولم يأت ١٣ نوفمبر سنة ١٨٨٣م حتى كانت القوانين قد "تعلْمَنَتْ" في القضاء الأهلي المصري![(١)] .

وإذا كان الطهطاوي قد أشار إلى أن تقنين مبادئ الشريعة الإسلامية وفقه معاملاتها "بتوفيقها على الوقت والحالة"، هو تقديم للبديل الإسلامي، في مواجهة الاختراق التشريعي العلماني، فإن تلميذه محمد قدري باشا (١٢٣٧- ١٣٠٦هـ/ ١٨٢١ – ١٨٨٨م) قد اجتهد في تقنين هذا البديل الإسلامي، فقدّم لمكتبة القانون الإسلامي:

١- كتاب (مرشد الحيران في معرفة أحوال الإنسان)، في المعاملات الشرعيّة.

٢- وكتاب (قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف).

٣- وكتاب (تطبيق ما وجد في القانون المدني موافقاً لمذهب أبي حنيفة).

٤- وكتاب (الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية)[(٢)] ، مبرهناً بذلك على استمرار المقاومة الإسلامية لاختراق العلمانية الغربية لعقلنا القانوني، ومؤسسات القضاء والتشريع في بلادنا .

* * *

وعلى هذا الدرب، الذي ارتاده الطهطاوي "للإصلاح بالإسلام"، ولتجديد دنيانا بتجديد ديننا، سار جمال الدين الأفغاني... عندما أعلن "أن الدين هو السبب المفرد لسعادة الإنسان. يذهب بمعتقديه في جواد الكمال... ويصعد بهم إلى ذروة

(١) الرافعي، (عصر إسماعيل)، ج٢، ص٢٤٠ . و (مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال) ص٦٥- ٦٨، طبعة القاهرة، ١٩٦٦م.

(٢) الزركلي، (الأعلام)، طبعة بيروت. وسركيس، (معجم المطبوعات العربية والمعربة)، طبعة القاهرة، ١٩٢٨م.

الفضل، ويرفع أعلام المدنية لطلابها، فيظفرهم بسعادة الدارين، وإنّ العلاج الناجع لانحطاط الامة الإسلامية إنما يكون برجوعها إلى قواعد دينها، والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته، فهي متأصلة في النّفوس، والقلوب مطمئنة إليه، وفي زواياها نور خفي من محبته، فلا يحتاج القائم بإحياء الأمة إلا إلى نفحة واحدة يسري نفسها في جميع الأرواح لأقرب وقت. فإذا قاموا وجعلوا أصول دينهم الحقّة نُصب أعينهم، فلا يعجزهم أن يبلغوا في سيرهم منتهى الكمال الإنساني .

أمّا من طلب إصلاح الأمة بوسيلة سوى هذه، فقد ركب بها شططاً، وجعل النهاية بداية، وانعكست التربية، وانعكس فيها نظام الوجود، فينعكس عليه القصد، فلا يزيد الأمة إلا نحساً، ولا يكسبها إلا تعساً"[1] .

فالإسلام هو سبيل الإصلاح، ومشروع النهضة في العالم الإسلامي لا بد أن يكون إسلامياً، فبالاسلام نهضت هذه الأمة نهضتها الأولى... وهذا هو سبيل خروجها من المأزق الحضاري الذي دخلت إليه بالتخلّف الموروث والتغريب الذي جاءها من وراء الحدود، والذي يريد بالعلمانية طي صفحة الإسلام.

وما قرره الطهطاوي والأفغاني من ضرورة إسلامية المشروع الحضاري النهضوي، أكّده الإمام محمد عبده عندما انتقد النزعة الوضعية المادية للنموذج الحضاري الغربي، ولفت الأنظار إلى وسطية الإسلام، التي هي النموذج الملائم– ملاءمة الفطرة السويّة – لإنهاض المسلمين... فقال: "لقد ظهر الإسلام، لا روحياً مجرداً، ولا جسدانياً جامداً، بل إنسانياً وسطاً بين ذلك، آخذاً من كل المثلين بنصيب، فتوفر له من ملاءمة الفطرة البشرية ما لم يتوفر لغيره، وصار المدرسة

(١) (الأعمال الكاملة) لجمال الدين الأفغاني، ص١٧٣، ١٩٧– ١٩٩.

الأولى التي يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية... لقد جمع الإسلام بين الدين والشرع، فلم يعرف ما يسميه الإفرنج "ثيوكرتيك" أي سلطان إلهي... وفي ذات الوقت لم يدع ما لقيصر لقيصر، بل كان من شأنه أن يكون كمالاً للشخص، وألفة في البيت ، ونظاماً للمُلك، امتازت به الأمم التي دخلت فيه على سواها ممن لم يدخل فيه"[١] .

ثم حكم بأنّ "سبيل الدين لمريد الإصلاح في المسلمين سبيل لا مندوحة عنها، فإنّ إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين –(أي العلمانية)– هو بذر غير صالح للتربة، لا ينبت ، ويضيع تعبه، ويخفق سعيه... فما لم تكن المعارف والآداب مبنية على أصول الدين فلا أثر لها في النفوس... وإذا كان الدين كافلاً بتهذيب الأخلاق، وصلاح الأعمال، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهله من الثقة فيه ما ليس لهم في غيره، وهو حاضر لديهم، والعناء في إرجاعهم إليه أطيب من إحداث ما لا إلمام لهم به، فلم العدول عنه إلى غيره"[٢] .

فواصلت مدرسة الإحياء والتجديد الديني– التي قادها جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤– ١٣١٤هـ/ ١٨٣٨– ١٨٩٧م) وأغنى إبداعها محمد عبده– وحملت رسالتها (المنار)– للشيخ رشيد رضا (١٢٨٢– ١٣٥٤هـ/ ١٨٦٥– ١٩٣٥م) على امتداد أربعين عاماً – واصلت رسالة المقاومة للاختراق العلماني، إلى أن حملت الرايات جماعات اليقظة الإسلامية وحركاتها، تلك التي انتقلت بهذه المقاومة– بعد سقوط الخلافة (١٣٤٢هـ/ ١٩٢٤م) من إطار "الصفوة" إلى إطار "الجماهير"!

(١) (الأعمال الكاملة) للإمام محمد عبده، ج٣، ص، ٢٨٧ ، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٣، ٢٨٨، ٢٨٦، ٢٨٥.

(٢) المصدر السابق، ج٣ ص، ١٠٩، ٢٣١ .

الأصول الإسلامية لرفض العلمانية :

وإذا كان التصوّر الأرسطي لنطاق عمل الذات الإلهية- وهــو "الخلــق" دون "الرعاية والتدبير" للعالم والطبيعة والعمران الإنساني- وهو التّصور الذي لم يناقضه التَصور النصراني – الذي ترك ما لقيصر لقيصر، دون تــدخل مــن الله فــي مــا لقيصر- والذي دعمته فلسفة التشريع الرومانية- التي جعلت مقاصد التشريع تحقيق "المنافع والمصالح" الدنيوية، دونما ربط لها بالأخلاقيات الدينية أو القيم الإيمانيــة أو السعادة الأخرويّة ...

إذا كانت هذه التصورات والمنطلقات في الموروث الحضاري الغربــي، قــد فتحت الطريق أمام رد الفعل العلماني على استبداد الكنيسة واحتكار اللاهوت للــدنيا والدولة والاجتماع والمعارف والعلوم، بحسبان العلمانية، التي تعزل الــسماء عــن الأرض، وتحرّر العمران الإنساني من الضوابط الدينية، وتطلق الحريّة للإنسان في سياسة المجتمع كسيد للكون... بحسبان هذه العلمانية هي الأقرب للتصور الأرسطي لنطاق عمل الذات الإلهية، ولدعوة النصرانية أن تترك ما لقيصر لقيصر، ولفلــسفة التشريع الروماني في تحرير القانون من القيم الإيمانية والمقاصد الشرعية...

إذا كان هذا هو "حال القضية" في النموذج الحضاري الغربي... فــإن أمرهــا ليس كذلك في السياق الإسلامي ....

* فالتصور الإسلامي لنطاق عمل الــذات الإلهيــة يتعــدى حــدود الخلــق للمخلوقات إلى حيث يكون الله، سبحانه وتعالى، أيضاً المصرف والمدبّر لكل عــوالم وأمم وعمران المخلوقات.

لقد ســفّه القــران الكــريم تــصوّر الوثنيّــة الجاهليــة – وهــو التّــصور الأرسطي ذاته- لنطاق عمل الذات الإلهية ، فهو في التّصورين مجرّد خالق ، بينما

التدبير للدنيا والعمران موكول – في الأرسطية – إلى الإنسان والأسباب المودعة في الطبيعة وظواهرها– وهو– في الوثنية الجاهلية– موكول إلى الشركاء والأصنام والطواغيت.

سفّه القرآن الكريم هذا التصور عندما قال: **﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾** [الزمر ٣٩، الآية ٣٨] فجعل الخلق لله، والتدبير لغير الله تصوّر جاهلي مرفوض **﴿ وَجَعَلُواْ لِلّهِ مِمِّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيباً فَقَالُواْ هَـذَا لِلّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَـذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلاَ يَصِلُ إِلَى اللّهِ وَمَا كَانَ لِلّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَآئِهِمْ سَاء مَا يَحْكُمُونَ﴾** [الأنعام٦، الآية ١٣٦]. فهذه القسمة– الشبيهة بالمفهوم العلماني لشعار: "الدين لله والوطن للجميع"!– هي سوء حكم للجاهليين، يسفهها القرآن، ويرفضها التصور الإسلامي لنطاق عمل الذات الإلهية.

وفي مقابل ذلك يقدم الإسلام تصوره لنطاق عمل الذات الإلهية: خالق كل شيء... ومدبّر كل أمر... حتى ما هو مقدور للإنسان ، وداخل في نطاق قدرته وإرادته وفعله، هو فيه خليفة الله ، سبحانه وتعالى، يدبّر الإنسان، بإرادة إلهية، وتكليف شرعي، خليفة لله ، ملتزماً بشريعته، التي تمثل بنود عقد الاستخلاف وعهده، وعبداً لسيد الوجود، وليس سيداً لهذا الوجود!... فلله... في التصور الإسلامي–: "الخلق" و"التدبير" جميعاً! **﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلاَّ مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ ﴾** [يونس١٠، الآية٣]. **﴿أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾** [الأعراف٧، الآية ٥٤] **﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ**

شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه ٢٠، الأيتان ٣٩ – ٥٠] فليس التصوّر الإسلامي لنطــاق عمل الذات الإلهية بالذي يحدد نطاق عمل الله في الخلق وحــده، محــرراً الطبيعــة والعالم والاجتماع والإنسان من معالم التدبير الإلهــي والرعايــة الإلهيــة لعــوالم المخلوقات وضوابطه... فكل شيء، في هذا التّصور الإسلامي، هو الله، حتى ما هو للإنسان فهو له بحكم الاستخلاف والوكالة والنيابــة لله **﴿قُــلْ إِنَّ صَــلاَتِي وَنُــسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴾** [الأنعام ٦، الآيتان ١٦٢– ١٦٣] وكفى بهذه الآية وحدها معبّرة عن إيمان المــسلم بالحضور والنذير الإلهي في كل شيء، حتى لتبلغ الحريّة الإنسانية ذروتها إذا بلــغ المؤمن ذروة العبودية لله؟!.

لقد استأثر، سبحانه، بالخلق والأمــر – أي بالإيجــاد والتــدبير جميعــاً– ... واستخلفنا في استعمار الأرض فجعل لنا الشورى في الأمــر والتــدبير للعمــران، والإرادة والقدرة والاستطاعة لإقامة الدين وصناعة العمران وصياغة الحياة وتحديد مسارات التواريخ، بوصفنا خلفاء لله **﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُــمْ وَشَــاوِرْهُمْ فِــي الأَمْرِ﴾** [آل عمران ٣، الآية ١٥٩] **﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾** [الشورى ٤٢، الآيــة ٣٨] **﴿ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾** [النــساء٤ ، الآيــة ٥٩] **﴿ وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُــولِ وَإِلَــى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾** [النساء٤، الآية ٨٣] .

هكذا يقطع التصور الإسلامي لنطاق عمل الــذات الإلهيــة الطريــق علــى العلمانية، فمحال أن يجتمع ويتوافق في قلب المسلم تصوّر الله مــدبراً لكــل شــيء وراعياً لكل أمر، مع تصوّر عزل السماء عن الأرض، وتحرير العمران الإنــساني من ضوابط تدبير الله وحدوده .

* وكما تميّز ميراثنا الحضاري عن الميراث الحضاري الغربي، في تـصوّر نطاق عمل الذات الإلهية، ومن ثم في مكانة الإنسان في هذا الوجود... كذلك تميزت فلسفة التشريع في النسق القانوني الإسلامي- سواء في مبادئ الـشريعة الإسـلامية وقواعدها ومقاصدها - والتي هي "وضع إلهي" - أم في فقه معاملاتها- الذي هـو إبداع الفقهاء المسلمين المحكوم بمبادئ الشريعة وقواعدها وحدودها ومقاصـدها... تميزت فلسفة الإسلام في التشريع عندما ربطت "المنفعة" بـ "الأخلاق" و "المصلحة" بـ "المقاصد الشرعية" و "سعادة الدنيا" بـ "النجاة يوم الدين"... فأغلقت هذه الفلسفة التشريعية الإسلامية الطريق أمام القانون الوضعي- العلماني - مانعةإمكان تعايـشه مع النسق التشريعي الذي يحكم سلطات الأمة في التقنين بـسيادة حاكميـة الوضـع الإلهي لحدود الشريعة ومبادئها وقواعدها ومقاصدها... "فالمصلحة" التـي يتغياهـا القانون الإسلامي هي "المصلحة الشرعية المعتمدة"، وليست مطلـق "المـصلحة"... و"المنفعة" التي يريد الفقه الإسلامي جلبها ليست اللذة أو الشهوة أو مطلـق المنفعـة بالمعايير الدنيوية الخالصة للدنيا، ذلك لأن المسلم لا يمحض ربه "صلاته" و"نُـسكه" فقط، وإنما يمحضه، مع الصلاة والنسك، جماع الحياة والممات ﴿ **قُـلْ إِنَّ صَـلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِـذَلِكَ أُمِـرْتُ وَأَنَـاْ أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ**﴾ [الأنعام ٦، الآيتان ١٦٢- ١٦٣] .

وهذه الحقيقة من حقائق تميز فلسفة التشريع والتقنين الإسلامية عن نظيرتهـا الرومانية والغربية، هي مما أجمع عليه أهل العلم ، مسلمين وغير مسلمين... ويكفي أن نشير إلى شهادة مستشرق حجة في القانون الغربي العلماني وفي الفقه الإسلامي، هو "دافيد دي سانتيلانا" (David de Santillana) (١٨٤٥هـ/ ١٩٣١م).

فهو يقول عن فلسفة التشريع في القانون الوضعي الغربي: "إن معنـى الفقـه

والقانون بالنسبة إلينا وإلى الأسلاف: مجموعة من القواعد السائدة التي أقرها الشعب، إما رأسا أو عن طريق ممثليه. وسلطانه مستمد من الإرادة والإدراك وأخلاق البشر وعاداتهم". فهو قانون "دنيوي" – أي "علماني"– خالص للدنيوية...

ويستطرد "سانتيلانا" مقارناً هذه الفلسفة بالفلسفة الإسلامية في التّشريع، فيقول: "... إلا أن التفسير الإسلامي للقانون هو خلاف ذلك.... فالخضوع للقانون الإسلامي هو واجب اجتماعي، وفرض ديني في الوقت نفسه، ومن ينتهك حرمته لا يأثم تجاه النظام الاجتماعي فقط، بل يقترف خطيئة دينية أيضاً. فالنظام القضائي والدين، والقانون والأخلاق ، هما شكلان لا ثالث لهما لتلك الإرادة التي يستمد منها المجتمع الإسلامي وجوده وتعاليمه، فكلّ مسألة قانونية إنما هي مسألة ضمير ... والصبغة الأخلاقية تسود القانون لتوحّد بين القواعد القانونية والتعاليم الأخلاقية توحيداً تاماً... والأخلاق والآداب، في كل مسألة ، ترسم حدود القانون...فالشريعة الإسلامية شريعة دينية تغاير أفكارنا أصلاً"[1] .

وذات الحقيقة يؤكد عليها المستشرق السويسري "مارسيل بوازار" الذي ينبه على تميز القانون الإسلامي عن القانون الوضعي العلماني في المصدر... وفي المقاصد... فيقول: "ومن المفيد أن نذكر فرقاً جوهرياً بين الشريعة الإسلامية والتّشريع الأوربي الحديث ، سواء في مصدريهما المتخالفين أو في أهدافهما النهائية ... فمصدر القانون في الديمقراطية الغربية هو : إرادة الشعب، وهدفه: النظام والعدل داخل المجتمع. أما الإسلام، فالقانون صادر عن الله ، وبناء عليه يصير الهدف الأساسي الذي ينشده المؤمن هو البحث عن التقرب إلى الله، باحترام

(١) سانتيلانا (القانون والمجتمع)، بحث في كتاب (تراث الإسلام)، ص ٤١١، ٤٣١، ٤٣٨ ، ترجمة جرجيس فتح الله، طبعة بيروت ، ١٩٧٢م .

الوحي والتقيّد به .... فالسلطة في الإسلام تفرض عدداً من المعـــايير الأخلاقيـــة... بينما تسمح في الطابع الغربي أن يختار الناس المعايير حسب الاحتياجات والرغبات السائدة في عصرهم..."[١] .

وهكذا تحول الفلسفة المتميزة للتشريع الإسلامي بين المسلم وبين قبول القانون الوضعي العلماني – كما يحول التصور الإسلامي لنطـــاق عمـــل الـــذات الإلهيـــة، ولمكانة الإنسان في الكون، بين المسلم وبين قبول العلمانية جملة وتفصيلاً ...

* * *

ولأن هذه هي حقيقة تميز النسق الفكري الإسلامي – المنطلـــق مـــن الـــبلاغ القرآني ومن البيان النبوي لهذا البلاغ– كانت جذور المقاومة الإســـلامية لانفـــلات "الدولة" من "الدين" ولتحرر "المجتمع" من "الشريعة" أبعد في تراثنا الإســـلامي مـــن المواجهة مع العلمانية الغربية الوافدة إلينا في ركاب الغزوة الاستعمارية الحديثة...

* فالتعاقد الدستوري، الذي تقوم به "الدولـــة"، لـــيس مجـــرد تـــراض بـــين "المحكومين" ولا "الحاكمين"– كما هو حاله في الفكر السياسي الوضعي– وإنما لا بد في هذا التعاقد الدستوري، كي يكون إسلامياً، من أن تكون المرجعية فيه دينية – لله وللرسول– أي للوحي الإلهي والسنّة النبويّة ... فإسلامية الدولة، وإسلامية التعاقـــد الدستوري الذي تتأسس عليه، مبدأ شرعي، ووضع إلهي ثابت ... تحدث عنه القرآن الكريم في آيات سورة النساء **﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَـــى أَهْلِهَـــا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّهَ كَـــانَ سَـــمِيعاً بَصِيراً، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِـــنكُمْ فَـــإِن**

(١) لواء أحمد عبد الوهاب (الإسلام في الفكر الغربي)– نصوص، ص٨١– ٨٢ ، طبعة القاهرة، ١٩٩٣م.

تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ، أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً ﴾ [النساء ٤، الآيات ٥٨- ٦٠] .

١- فعلى ولاة أمر أداء الأمانات إلى أهلها ، والحكم بالعدل بين الناس.

٢- ولقاء ذلك لهم طاعة المؤمنين .

٣- وطاعة المحكومين لأولي الأمر تالية لطاعة الجميع لله وللرسول، أي: للكتاب والسنة.

٤- وشرط تحقق الإيمان الديني، بالله واليوم الآخر واكتماله، أن تكون مرجعية هذا التعاقد الدستوري هي الكتاب والسنة... وإلا كان هذا الإيمان زعما وادعاء، لأنه إن لم تكن المرجعية في الدولة لله والرسول، فهي للطاغوت!

هكذا حسم القرآن المرجعية الإسلامية للدولة الإسلامية .

ولقد صاغ رسول الله، صلى الله عليه وسلم، هذا المبدأ القرآني- للمرجعيّة الدينية في التعاقد الدستوري على إقامة الدولة – صاغة "مادة" في أول دستور لأول دولة إسلامية- في "الصحيفة" التي مثلت دستور دولة المدينة- نصت على "... وما كان بين أهل هذه الصحيفة من اشتجار يُخشى فساده، فمرده إلى الله وإلى محمد..."(١).

(١) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص٢٠ ، جمعها وحققها: د. محمد حميد الله الحيدرآبادي، طبعة القاهرة، ١٩٥٦م .

وأكد ذلك الخليفة الأول أبو بكر الصديق، رضي الله عنه، في أول خطاب له عقب اختياره والبيعة له بالخلافة، فقال: "أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم". فبلغ الربط بين إسلامية الدولة بجعل المرجعية الدينية شرط قيام التعاقد الدستوري واستمراره على إقامتها- في التجربة التاريخية- التي يقيس عليها المسلمون- بلغ هذا الربط في الحسم والوضوح هذا الحد الذي ميز دولة الإسلام عن كثير من الدول التي عرفتها كثير من الأنساق الفكرية الأخرى .

لقد عرف التاريخ الإنساني:

١- دولة الاستبداد ، التي تحكم بالهوى والشهوة والقوّة.

٢- ودول الكهانة الدينية، والعصمة المقدسة، والحكم بالحق الإلهي... وفيها زعم الحكّام النيابة عن السماء، مسقطين الأمة من الحسبان.

٣- ودول السياسة العقلانية – ومنها الدول العلمانية- التي يدبر حكّامها مجتمعاتها بسياسة العقل والمصلحة المتحررة من المرجعية الدينية... وديمقراطيات هذا النمط من الدولة، ينوب فيها الحكام عن الأمة، مسقطين الدين والشريعة الإلهية من مرجعية السياسة والتدبير.

٤- أما الدولة الإسلامية، فإنها نمط متميز وفريد.... فهي إسلامية المرجعية، ومدنية النظم، التي تقاس إسلاميتها بمدى تحقيقها للمبادئ والمقاصد الشرعية.... وفيها تجتمع المرجعية الدينية – سيادة الشريعة- وسلطة الأمة- المستخلفة لله- ونيابة الدولة عن الأمة... وبذلك تبرأ من سلبيات دول الكهانة الدينية والدول العلمانية جميعاً ...

وكما استقر هذا التميز للدولة الإسلامية في أصول ديننا، وفي دولة النبوة

والخلافة الراشدة... فلقد استقر كذلك في الفكر الإسلامي، السابق على ظهور العلمانية الغربية، وعلى عصر اختراقها لعالمنا الإسلامي، وعلى تصدّي فكرنا الإسلامي الحديث لهذا الاختراق .

ورحم الله ابن خلدون (٧٣٢- ٨٠٨هـ/ ١٣٣٢- ١٤٠٦م)- فيلسوف العمران الإسلامي والإنساني – الذي صاغ كل ذلك، في دقة ووضوح، وهو يتحدث عن أنواع الحكم وفلسفات الدول، فقال :

".... ولما كانت حقيقة الملك: أنه الاجتماع الضروري للبشر... وجب أن يُرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة، يسلمها الكافة، وينقادون إلى أحكامها".

فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية. وإذا كانت مفروضة من الله ، بشارع يقررها ويشرعها، كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة. وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط... فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم... فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة، حتى في "الملك" الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني، فأجرته على منهاج الدين، ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع .

وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضاً، لأنه نظر بغير نور الله **﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴾** [النور٢٤، الآية ٤٠]، لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم. وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم، من مُلك أو غيره... وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط **﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾** [الروم ٣٠، الآية ٧]

ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم، فوجب مقتضى الشرع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم، وهم الخلفاء.

فقد تبين لك من ذلك... أنّ :

١- الملك الطبيعي: هو حمل الكافة على مقتضى الفرض والشهوة .

٢- والسياسي: هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار.

٣- والخلافة: هي حمل الكاف على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الاخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها، عند الشارع، إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي، في الحقيقة، خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به... "[١] .

فالدولة العلمانية هي التي تسوس المجتمع "بمقتضى السياسة العقلية" التي تتغيأ "تحقيق المصالح الدنيوية وحدها" .

بينما الدولة الإسلامية، هي التي تنطلق من الشرع، لتتغيا صلاح الدنيا والآخرة جميعاً ... فالأولى تنظر بنظر "العقل المجرد عن الشرع " ... بينما الثانية – الإسلامية – تنظر "بالعقل في الشرع" .... وكما يقول الإمام الغزالي (٤٥٠- ٥٠٥هـ/ ١٠٥٨- ١١١١م) "فإن العقل مع الشرع نور على نور"[٢] !

* * *

تلك هي "العلمانية": التوجه ... والنشأة .... والملابسات ...

(١) (المقدمة)، ص ١٥٠، ١٥١، طبعة القاهرة، ١٣٢٢هـ.

(٢) (الاقتصاد في الاعتقاد) ص٣ ، طبعة القاهرة، محمود علي صبيح ، بدون تاريخ .

وهكذا كان وفودها إلى عالم الإسلام، في ركاب الغزوة الاستعمارية الحديثة... واختراقها لمؤسسات القضاء والتشريع في بلادنا...

وهذا هو موقف الإسلام والفكر الإسلامي منها، سواء في اجتهادات تيّار الإحياء والتجديد الحديث... أم في الأصول والمنطلقات الإسلامية.... ام في إبداع فكرنا الإسلامي الوسيط....

المتغربون .... العلمانيون

أما الذين انبهروا- من مثقفينا المحدثين- بالعلمانية الغربية، فتبنوها، ودعوا إلى سلوك طريقها في نهضتنا، كما حدث للغربيين في نهضتهم... وقالوا عن علاقة الدين بتدبير الدولة والمجتمع والعمران:

"يا بعد ما بين السياسة والدين...." (١)

و "إن السياسة شيء والدين شيء آخر... وإن وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية ولا قواماً لتكوين الأوطان"(٢) .

فلقد كانوا هم الذين نظروا إلى إسلامنا بمنظار نصراني – فسووا – في علاقة الدين بالدولة والسياسة- بين الإسلام والنصرانية.... كما نظروا إلى تراثنا وحضارتنا، وإلى "العقل الشرقي والمسلم" الذي أبدع هذا التراث وصنع هذه الحضارة، بمنظار غربي.... فرأوا الخلافة الإسلامية كهانه مستبدة تحكم بالحق الالهي المقدس ، ورأوا في العقل المسلم عقلاً يونانياً، منذ القدم، وبعد التدين بالإسلام؛ لأن القرآن – عندهم – كالإنجيل... والإسلام – عندهم – كالنصرانية.... ومحمد، صلى الله عليه

(١) علي عبد الرزاق، (الإسلام وأصول الحكم) ص٦٩، طبعة القاهرة، ١٩٢٥م.

(٢) د. طه حسين، (مستقبل الثقافة في مصر)، ج١ ص١٦، ١٧، طبعة القاهرة، ١٩٣٨م.

وسلم – عندهم – كان كالخالين من الرسل، لا شأن لــه بــسياسة الدولــة، أو تدبير الاجتماع، أو بناء العمران ؟! لقد "ضربت" عقولهم في "مصانع الفكر الغربي"، فقالوا:

إن العقل الشرقي هو – كالعقل الأوروبي– مرده إلى عناصر ثلاثة:

"حضارة اليونان وما فيها من أدب وفلسفة وفن.

وحضارة الرومان وما فيها من سياسة وفقه .

والمسيحية وما فيها من دعوة إلى الخير وحثّ على الإحسان".

وكما لم يغير الإنجيل من الطابع اليوناني للعقل الأوروبي، فكذلك القرآن ، لم يغير من الطابع اليوناني للعقل الشرقي، لأنّ القرآن إنما جاء متمماً ومصدقاً لما فــي الإنجيل[١] ... وإنّ الحضارة العربية والحضارة الفرنسية يقومان على أساس واحــد، هو في نهاية الأمر الحضارة اليونانية اللاتينية"[٢] ؟!

لقد شوهت المناهج الغربية رؤاهم، وزيفت وعيهم، فرأوا إسلامنا نصرانية... وخلافتنا كهانة... وقرآننا إنجيلاً ... وشريعتنا قانوناً رومانياً... ومن ثم رأوا "الحــل العلماني" هو طريقنا إلى النهوض، كما كان حاله في ســياق النهــضة الأوروبيــة الحديثة.

وإذا كان هذا "التغرب" أمراً قابلاً "للتفسير" دون "التبرير"... فإن الأمر الــذي يبلغ في الغرابة حد "الكارثة" هو الموقع الذي قادت إليه العلمانية بعضاً من متقفينــا الذين تمذهبوا بمذهبها... موقع التبعية للحضارة الغربية الغازية، والولاء للمركزيــة الغربية العنصرية... بل وإعلان التسليم والاستسلام لإرادة الغرب في استلابنا

(١) المرجع السابق، ج١ ص٢١، ٢٢، ٢٩ .

(٢) د. طه حسين (من الشاطيء الآخر)– نصوصه الفرنسية التي جمعت وترجمت بعد وفاته، جمعها وترجمها: عبد الرشيد الصادق المحمودي، ص١٩١، ١٩٢، طبعة بيروت، ١٩٩٠م.

واحتوائنا وإلحاقنا بنموذجه الحضاري "في الإدارة ... والحكـــم... والتـــشريع" وإلاً فماذا تعنيه كلمات الدكتور طه حسين (١٣٠٦- ١٣٩٣هـ/ ١٨٨٩- ١٩٧٣م): لقد "التزمنا أمام أوروبا أن نذهب مذهبها في الحكم، ونسير سيرتها في الإدارة، ونـــسلك طريقها في التشريع . التزمنا هذا كله أمام أوروبا. وهـــل كـــان إمـــضاء معاهـــدة الاستقلال (١٩٣٦م) – ومعاهدة إلغاء الامتيازات (١٩٣٨م) – إلاّ التزاماً صـــريحاً قاطعاً أمام العالم المتحضر بأننا سنسير ســـيرة الأوروبيـــين فـــي الحكـــم والإدارة والتشريع؟"[١] .

إن هذا "الاعتراف" العلماني "بالالتزام" بما ألزمنا به الغرب، مـــن أن "تـــسير سيرة الأوروبيين في الحكم والإدارة والتشريع"... ينقل قضية تبنـــي العلمانيـــة فـــي بلادنا إلى مستوى آخر.... فالقضية تتجاوز أحياناً دائـــرة الاخـــتلاف فـــي الفكـــر، لتصب- بوعي أو بغير وعي – في خانة التفريط في الاستقلال؟!

وإذا كان الدكتور طه حسين قد تجاوز هذا الانبهار بالغرب، والالتـــزام بمـــا سعت أوروبا إلى إلزامنا به[٢].... فإن كلماته هذه تذكرنا بكلمـــات مـــوقظ الـــشرق وفيلسوف الإسلام جمال الدين الأفغاني ، التي قال فيها:

"لقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة، المنتحلين أطوار غيرها، يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها... وطلائع لجيـــوش الغـــالبين وأربـــاب الغـــارات، يمهدون لهم السبيل ، ويفتحون الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم"[٣] ؟! .

(١) (مستقبل الثقافة في مصر)، ج١ ص٣٦، ٣٧ .

(٢) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني)، ص١٩٦، ١٩٧ ، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة القاهرة، ١٩٦٧م .

(٣) انظر كتابنا (الإسلام والسياسة)، ص١١٨- ١٣١، طبعة القاهرة، ١٩٩٣م. وكتابنا (الإسلام بين التنوير والتزوير)، ص٣٨- ١٨٠، طبعة القاهرة، ١٩٩٥م.

فإسلاميّة الدولة... وإسلامية القانون، فضلاً عن أنهما من فرائض الإســلام، فإنهما من معالم الاستقلال الحضاري للأمة الإسلامية ولديار الإسلام .

* * *

والعَلْمَنَة بواسطة الأقليات :

وعلى الرغم من أن الفتوحات الإسلامية هي التي أنقذت نصارى الشرق مــن الإبادة التي مارسها ضدهم الرومان والبيزنطيون على امتداد ستة قرون... حتى لقد جعلت هذه الفتوحات من "النصرانية: هبة الإسلام"... كما فتحــت هــذه الفتوحــات أبواب المدن الشرقية- بما فيها القدس- أمام اليهود، بعد الإبادة والطــرد والــسبي، وبعد أن كان مطلب أهل القدس – يوم فتحها ســنة ١٥هـــ/ ٦١٦م- مــن أميــر المؤمنين عمر ابن الخطاب: أن لا يسكن بها أحد من اليهود أو اللصوص!

وعلى الرغم من أن التسامح الديني الذي تميز به الشرق عن الغرب قــد بــدأ بالإسلام، لأنه وحده الذي يؤمن أهله بكل النبوات والرســالات والكتــب الــسماوية والشرائع الإلهية، ويحترم كل مقدسات أبناء كل الملل والنحل الأخــرى ويقدســها، انطلاقاً من فلسفته التعددية، التي يراها سنة من سنن الله وقانوناً كونياً لا تبــديل لــه ولا تحويل **﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ، إِلاَّ مَــن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خلقهم ﴾** [هود ١١، الآيتان ١١٨-١١٩] .

وعلى الرغم من خلو تاريخ الشرق الإسلامي مــن أي حــروب دينيــة، لأن الإيمان الإسلامي هو "تصديق قلبي يبلغ مرتبة اليقين"، ولا يتأتى بالإكراه، بــل ولا بالترهيب **﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾** [البقــرة٢، الآيــة ٢٥٦]. ولأن شريعة الإسلام قد قررت للمخالفين في الدين، منذ دولة النبوة: " أن لهــم مــا

للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين، وعلى المسلمين ما عليهم، حتى يكونوا للمسلمين شركاء فيما لهم وفيما عليهم"[١] .

على حين امتدت الحروب الدينية داخل النصرانية الغربية ذاتها- بين الكاثوليك والبروتستانت- أكثر من قرن، أبيد فيها ٤٠% من شعوب وسط أوروبا[٢] !! فخلت المجتمعات الغربية، عندما سادت فيها النصرانية، من التعددية الدينية.

وعلى الرغم من كل ذلك، جاءت الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة إلى عالم الإسلام، لتحول الأقليات الدينية والقومية من لبنات في جدار الأمن الوطني والقومي والحضاري إلى ثغرات اختراق... ومن جزء أصيل في بناء الحضارة الإسلامية والثقافة الإسلامية إلى "فيتو" – صوت معارضة- وورقة ضغط، وعقبة كأداء في وجه الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، مع أن هذه الأقليات قد عاشت جزءاً أصيلاً من الأمة ، وحافظت على عقائدها في ظل حاكمية الشريعة الإسلامية أكثر من ثلاثة عشر قرناً، أسهمت فيها مع الأغلبية المسلمة في بناء الحضارة الإسلامية... ولم تشعر هذه الأقليات، طوال ذلك التاريخ، بأنّ الشريعة الإسلامية تنتقص شيئاً من تدينها بما تدين، لأن شرائع هذه الأقليات ليس فيها فقه معاملات مدنية... فالشريعة الإسلامية ليس بديلاً لشريعة مدنية نصرانية، وإنما هي بديل للقانون الوضعي العلماني الذي جاء به الغزاة القاهرون للأغلبيات والأقليات جميعاً!.

* * *

وإذا كان التغريب قد نجح في علمنة شرائع هامشيّة من المسلمين، فلقد حقق نجاحات أكبر وأخطر في نطاق الأقليات وإطارها .

(١) (مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة)- من كتاب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إلى نصارى نجران ، ص١٢٦ ، تحقيق: د. محمد حميد الله الحيدر أبادي، طبعة القاهرة ، ١٩٥٦م.

(٢) انظر كتابنا (الإسلام والآخر)، ص١٤٧ ، طبعة القاهرة، ٢٠٠١م .

فمنذ بدايات الغزوة الأوروبية الحديثة للشرق، أعلن بونابرت (١٧٦٩- ١٨٢١م)- وهو في طريقه إلى غزو مصر- أنه سيجند عشرين ألفاً من أبناء الأقليات، ليكونوا عوناً لحملته الفرنسية على الشرق، وأداة لتغريب عالم الإسلام.

ولقد نجحت الحملة الفرنسية على جبهة الأقباط النصارى في مصر، فتكون فيلق قبطي- من "أراذل القبط"، كما يقول الجبرتي - بقيادة المعلم يعقوب حنّا (١١٥٨- ١٢١٦هـ/ ١٧٤٥- ١٨٠١م) - الذي أصبح "جنرالاً" في الجيش الفرنسي- وعهد إليه الجنرال "كليبر" (١٧٥٣- ١٨٠٠م)- كما يقول الجبرتي: "أن يفعل بالمسلمين ما يشاء!... حتى تطاولت النصارى من القبط ونصارى الشوام، على المسلمين بالسبّ والضرب، ونالوا منهم أغراضهم، وأظهروا حقدهم، ولم يبقوا للصلح مكاناً! وصرحوا بانقضاء ملة المسلمين وأيام الموحدين"[١] !!

وبعد هزيمة جيش الحملة الفرنسية، ورحيل الخونة في ركاب جيش الغزاة (١٢١٦هـ/ ١٨٠١م) لم تنته أحلام الذين سعوا لطي صفحة الإسلام وشريعته، وإنما ذهبت بقاياهم- التي سموها "الوفد المصري" بقيادة "تمر أفندي" إلى باريس، طالبين تأييد نابليون، وعارضين عليه الولاء، ومتعهدين له بالعمل على "التشريع لمصر التشريعات والنظم التي ترضى عنها فرنسا"! ... بل وعارضين أيضاً تسخير الكنيسة المصرية لتكون أداة تحقيق لأحلام فرنسا الاستعمارية في قلب إفريقيا![٢] .

فبدأت منذ ذلك التاريخ جهود الاستعمار لكسب الأقليات إلى العلْمانية... وحققت هذه الجهود، بواسطة مدارس الإرساليات الفرنسية - وخاصة في لبنان-

(١) الجبرتي، (عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ج٥ ص١٣٤، ١٣٦ ، تحقيق: حسن محمد جوهر، عمر الدسوقي، السيد إبراهيم سالم ، طبعة القاهرة ، ١٩٦٥م .

(٢) د. أحمد حسين الصاوي، (المعلم يعقوب بين الحقيقة والأسطورة)، ص١٢٩، ١٣٠، طبعة القاهرة، ١٩٨٦م.

أخطر مما حققته الجيوش الغازية! فرأينا من خريجي تلك المدارس: أول من بشر بالعلمانية الغربية- فرح أنطون (١٢٩١- ١٣٤٠هـ/ ١٨٧٤- ١٩٢٢م)- وأول من بشّر بالوضعية والمادية والإلحاد- شبلي شميل (١٢٧٦- ١٣٣٥هـ/ ١٨٦٠- ١٩١٧م)- وأول من دعا إلى إحلال العاميّات محل العربية الفصحى- أمين شميل (١٢٤٣- ١٣١٥هـ/ ١٨٢٨- ١٨٩٧م) .

وتكررت هذه المحاولات الاستعمارية- بواسطة "المدفع" و "الفكر" – في بلاد المغرب العربي، فتخلّق التيار "الفرنكفوني"– المعادي للشريعة الإسلامية واللغة العربيّة- ليكون العقبة الكبرى أمام البعث الإسلامي، والدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية... فتحولت هذه الأقليات إلى "فيتو" بيد الاستعمار والهيمنة الغربية- على رغبة الأغلبية الساحقة من الأمة في أن تُحكم بالقانون الذي تريد، على الرغم من أن هذا حق فطري من حقوق الإنسان، بمنطق الديموقراطيّة الغربية التي يدّعون الإنحياز إليها !!

* * *

لكن هذه النجاحات العلْمانية على جبهة الأقليات لم تكن عامة لكل أبنائها.. فكثيرون من "البربر" هم الذين جاهدوا وقادوا، ولا يزالون، في سبيل أسلمة النهضة وعروبتها ... ومن نماذج ذلك:

* إمام الحركة الإصلاحية، وأبو العروبة والإسلام في الجزائر الشيخ عبد الحميد بن باديس (١٣٠٥- ١٣٥٩هـ /١٨٨٧- ١٩٤٠م) .

* وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين .

* ودور الأمازيغ- قيادات ومقاتلين- في الثورة الجزائريّة.

* ودور حزب الاستقلال بالمغرب العربي. وغير ذلك من الشواهد الصادقة على ولاء الأقليات وانتمائها إلى شريعة الإسلام...

* وفي مصر، تعددت المواقف الفكرية والعملية التي أعلنت وتعلن أننا أمة واحدة وتوالت ، تتميز وتمتاز بالتنوع الوطني والقومي والديني ، في إطار وحدة المرجعية الحضارية الإسلامية، وأن إسلامية حضارتنا إذا كانت ديناً وثقافة وقيماً بالنسبة للمؤمنين بالإسلام- وهم الأغلبية الساحقة- فإنّ هذه الإسلامية الحضارية هي ثقافة وقيم بالنسبة للأقليات غير المسلمة، وأن العربية إذا كانت لغة الدين والقوم بالنسبة للمسلمين العرب، فهي لغة الدين بالنسبة للأقوام غير العرب في الوطن العربي، وهي لغة القوم والثقافة والتراث بالنسبة للأقليات غير المسلمة في الوطن العربي... وأن فقه المعاملات الإسلامي هو القانون الوطني والقومي والحضاري لكل أبناء الأمة، على اختلاف عقائدهم الدينية؛ لأن هذا الفقه والقانون هو المقابل والبديل لقانون الغزاة – فقه نابليون- فالاحتكام إلى القانون الإسلامي هو، في حقيقته، تحرير للعقل العربي والمسلم من التبعية والتغريب والاستلاب الحضاري، وبدونه لا تكتمل مهام ثورة التحرر الوطني من الاستعمار... فمثله كمثل تحرير الأرض، هو مهمة وطنية جامعة بالنسبة لكل الأمة على اختلاف عقائدها الدينية وتنوعاتها القومية. إن فقه الإمام الشافعي (١٥٠- ٢٠٤هـ/ ٧٦٧- ٨٢٠م) هو قانون وطني للنصراني المصري... وإن فقه أبي حنيفة (٨٠- ١٥٠هـ/ ٦٩٩- ٧٦٧م) هو القانون الوطني بالنسبة للنصراني العراقي... وذلك فضلاً عن أن هذا الفقه الإسلامي هو المعبّر عن منظومة القيم التي اتفقت وتتفق فيها كل الملل والشرائع الدينية القائمة في عالم الإسلام... فمثله كمثل اللغة والثقافة – لأنه جزء من الثقافة الوطنية والقومية، مكتوب بلغة هذه الثقافة- وفوق ذلك الولاء له والانتماء إليه هو جزء من الولاء والانتماء للوطن

والهوية والتاريخ والتراث... وفوق ذلك ومعه، فإنه الحلية التي تتـزين بهـا أمتنـا وتتميز، بل وتباهي غيرها من الأمم، عند المقارنة بين عبقريات الأمم في التـشريع والتقنين.

ومن هذا المنطلق، قرأنا ونقرأ لمفكرين وقادة وسياسيين من الأقباط النصارى كلمات نفيسة وعميقة، عبروا فيها عن وحدة الولاء والانتمـاء لمرجعيـة الـشريعة الإسلامية، وعن رفض التبعية والذوبان في النموذج العلماني الغربي، وذلـك مـن مثل:

* المفكر والسياسي والقائد الوطني مكرم عبيد باشـا (١٣٠٧- ١٣٨٠هـ/ ١٨٨٩- ١٩٦١م) الذي قال، باسم أقباط مصر: "نحن مسلمون وطنـاً، ونـصارى ديناً.... اللهم اجعلنا نحن المسلمين لك، وللوطن أنصاراً .... واللهم اجعلنـا نحـن نصارى لك ، وللوطن مسلمين"[١] .

* وبابا الأقباط الأرثوذكس "شنودة الثالث" الذي قال – في المعلن من آرائه ٠ عن تطبيق الشريعة الإسلامية بمصر، بمناسبة اسـتبيان أجـراه "المركـز القـومي للبحوث الاجتماعية الجنائية" اتضح من نتائجه انحيـاز أغلبيـة الاقبـاط لتطبيـق الشريعة.... قال "شنودة": "إن الأقباط في ظل حكم الشريعة الإسلامية يكونون أسعد حالاً وأكثر أمناً، ولقد كانوا في الماضي، حينما كان حكم الشريعة هو السائد... نحن نتوق إلى أن نعيش في ظل "لهم ما لنا وعليهم ما علينا". إنّ مصر تجلـب القـوانين من الخارج حتى الآن، وتطبقها علينا. ونحن ليس عندنا ما في الإسلام من قـوانين مفصلة، فكيف نرضى بالقوانين المجلوبة، ولا نرضى بقوانين الإسلام"؟![٢] .

(١) د. محمد عمارة، (الإسلام والسياسة: الرد على شبهات العلمانيين)، ص١٥٠ ، طبعة القاهرة ، ١٩٩٧م. و(الأقليات بين العروبة والإسلام)، ص١٧٧ .

(٢) (الأهرام)، عدد ٦-٣- ١٩٨٥م .

* والأنباموس- أسقف الشباب بالكنيسة الأرثوذكسية المصرية- هو القائل: "نحن، كأقباط، لا نشعر أننا أقلية، لأنه ليس بيننا وبين إخواننا المسلمين فرق عرقي "إثني"، لأننا مصريون، وأتجاسر وأقول : كلنا أقباط، بمعنى أنه يجري فينا دم واحد من أيام الفراعنة، ووحدة المسألة العرقية تجعلنا متحدين مهما اختلفنا. هناك بالطبع التمايز الديني، لكن يظل الأقوى، والأوضح الوحدة العرقية... ولا نشعر نحن الأقباط بشعور الأقلية البغيض الذي يعاني منه غيرنا. نحن أقلية عددية فقط، ولكن هذا لا يجعلنا نشعر أن هناك شرخاً بيننا وبين إخواننا المسلمين.

من جهة الهوية العربية، نحن مصريون عرقاً، ولكن الثقافة الإسلامية هي السائدة الآن. كانت الثقافة القبطية هي السائدة قبل دخول الإسلام، وأي قبطي يحمل في الكثير من حديثه تعبيرات إسلامية، يتحدث بها ببساطة ودون شعور بأنها دخيلة، بل هي جزء من مكوناته.

نحن نحيا العربي لأنها هويتنا الثقافية، ومقتنعون بالطبع بأن فكرة العروبة فكرة سياسية واقتصادية وثقافية، بالإضافة لوحدة المصير المشترك... والعلاقة بين الجذور والعروبة علاقة تناصرية، هذه دوائر متداخلة .

ونحن نرفض المسيحية السياسية، لأن المسيح قال: "مملكتي ليست بالعالم". ولو حدثت المسيحية السياسية تصبح انتكاسة على المسيحية.

ومصر دائماً دولة مسلمة ومتدينة ، ولكن بدون تطرف ، ولو عشنا كمسلمين وأقباط، وفي إطار الصحوة الدينية المصحوبة بصحوة وطنية فسيكون المستقبل أكثر من مُشرق... "(١) .

(١) د. سعد الدين إبراهيم، (الملل والنحل والأعراق)، ص٢٥٩ - ٥٣٤، طبعة القاهرة ، ١٩٩٠م .

* وغير الأرثوذكس، ها هو الأب "يوحنا قلته" نائب البطرك الكاثوليكي- في مصر – يقول: "أوافق تماماً على أن أكون مصرياً ... مسيحياً، تحت حضارة إسلامية، بل أنا مسلم ثقافة مئة في المئة... أنا عضو في الحضارة الإسلامية كما تعلمتها في الجامعة المصرية... تعلمت أن النبي، صلى الله عليه وسلم، سمح لمسيحيي اليمن أن يصلوا صلاة الفصح في مسجد المدينة... فإذا كانت الحضارة الإسلامية بهذه الصورة .... التي تجعل الدولة الإسلامية تحارب لتحرير الأسير المسيحي... والتي تعلي من قيمة الإنسان كخليفة عن الله في الأرض... فكلنا مسلمون حضارة وثقافة... وإنه ليشرفني وأفخر أنني مسيحي عربي، أعيش في حضارة إسلامية... وفي بلد إسلامي... وأساهم وأبني، مع جميع المواطنين، هذه الحضارة الرائعة"(١) .

وغير أصوات العقل والحكمة لرجال الكهنوت... هناك أصوات العقل والحكمة لرجال الفكر من المدنيين من مثل:

* المفكر الحضاري البارز الدكتور أنور عبد الملك، الذي قال: "إن أي إنسان عاقل يدرك أن مصر هي أقدم أمة وحضارة في التاريخ قاطبة، ومنذ الفتح العربي الإسلامي دخلنا بالتدريج في إطار دائرة أسميناها – منذ خمسين عاماً- الدائرة العربية، ولكنها في الواقع هي دائرة الحضارة الإسلامية، والتي تتمركز حول مبدأ واحد هو "التوحيد" الذي يتفق بشكل مطلق مع خصوصية مصر. فالحياة العامة في مصر بها قبول بالسليقة للتوحيد، ناتج من وحدة الأمة المصرية منذ ما يزيد على

(١) من حوار دار عقب محاضرة لي – في جمهور من النخبة المسيحية، الممثلة لمختلف الطوائف- دعت إليها ونظمتها "اللجنة المصرية للعدالة والسلام"- وهي لجنة مسيحية- بفندق الحرية بمصر الجديدة- بتاريخ ٩- ١١- ١٩٩١م. أنظر كتابنا (الإسلام والسياسة)، ص١٥١، ١٥٢ .

ثلاثة آلاف سنة، وبالتالي فالإطار الحضاري للإسلام يشمل المرحلة القبطية "أي المسيحية المصرية" ، كما أن لغتنا هي العربية، لغة القرآن"[١] .

*والدكتور غالي شكري، هو الذي كتب يقول: "إن الحضارة الإسلامية هي الانتماء الأساسي لأقباط مصر، وعلى الشباب القبطي أن يدرك أن هذه الحضارة العربية الإسلامية هي حضارته الأساسية... إنها الانتماء الأساسي لكافة المواطنين. صحيح أن لدينا حضارات عديدة، من الفرعونية إلى اليوم، ولكن الحضارة العربية الإسلامية قد ورثت كل ما سبقها من حضارات، وأصبحت هي الانتماء الأساسي، والذي بدونه يصبح المواطن في ضياع... إننا ننتمي – كعرب من مصر – إلى الإسلام الحضاري والثقافي، وبدون هذا الانتماء نصبح في ضياع مطلق... وهذا الانتماء لا يتعارف مطلقاً مع العقيدة الدينية... بالعكس ... لماذا؟ لأن الإسلام وحّد العرب، وكان عامل توحيد للشعوب والقبائل والمذاهب والعقائد"[٢] .

* والكاتب الوطني صادق عزيز، هو القائل: "إن مصر دولة إسلامية منذ دخلها الإسلام، ويومها كان المسلمون هم الأقلية، وكان الأقباط هم الأغلبية، ومع ذلك كانت إسلامية، بل إن مصر في تاريخها لم تكن دولة "قبطية" حتى من قبل الإسلام، فهي تقع دائما تحت الحكم الرومان أو البيزنطي أو المقدوني ، أما الحكم القبطي فلم نسمع عنه أبداً... وفيما عدا الأحوال الشخصية فإن أحكام الشريعة الإسلامية لا تتعارض إطلاقاً مع المسيحية، وذلك لعدة أسباب، أهمها :

١- أنه إذا كانت الدولة إسلامية، فالقوانين الوضعية يجب أن تكون إسلامية، وعلينا قبول ذلك، بل والترحيب به، عملاً بقول المسيح: "أعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله" .

(١) صحيفة (أخبار الأدب)، القاهرة، في ٣٠ – ٤– ٢٠٠٠م .
(٢) صحيفة (الوفد)، القاهرة في ٢١–١– ١٩٩٣م.

٢- أن أحكام الشريعة الإسلامية تنطبق في كثير جداً من الأحوال مع شريعة العهد القديم، وهي ما جاء المسيح لا لينقضها بل ليكملها .

٣- أن المسيحية لم تأت بأحكام وقوانين وضعية، عملا بقوله: "مملكتي ليست في هذا العالم"، ومن ثم ترك للحكام، أو لقيصر، وضع الأحكام الأرضية، وأمرنا بأن نعطي ما للحكام للحكام.

٤- أنه فيما عدا الأحوال الشخصية، فإن أحكام الشريعة المسيحية لا تصلح إطلاقا لأن تكون أحكام قوانين وضعية ولا حتى في الفاتيكان نفسها، بل ولا في المقر البابوي لبابا الإسكندرية نفسه، ولا أيضا في أعماق الأديرة... فلا يمكن أن نضع قانوناً وضعياً في أي دولة يسمح لمن يُضرب بان يحول لضاربه خده الآخر ليضربه مرة أخرى! ولا يمكن أن نضع قانوناً يسمح بالمغفرة للقاتل والسارق والزاني والزانية والمعتدي والنصّاب والمحتال، عملاً بقول المسيح : "لا تُدينوا كي لا تُدانوا" ... أو عملاً بقوله للزانية : "هل أدانك أحد، ولا أنا أيضاً أدينك".

وإذا سلّمنا بكل هذا، فأية شريعة نطلب من أقباط مصر أن تسري في مصر؟ هل ننادي بشريعة موسى، التي قال عنها المسيح عشرات المرات: "إن موسى ما قال هذا أو صنع إلا لفساد قلوبكم"، فهل نريد أن نعود لعصر اليهود بفساد قلوبهم، وغلاظة رقابهم؟!

فليثبُت الأقباط إن كانوا لا يعلمون[١] " !.

والمفكر الوطني والقومي والحضاري، المناضل السياسي الدكتور "رؤوف نظمي"- (محجوب عمر)- هو القائل : "إذا كان هناك خلاف بين الاسلاميين

(١) جمال بدوي، (الفتنة الطائفية: جذورها وأسبابها، دراسة تاريخية، ورؤية تحليلية)، ص١٣٧- ١٤١، طبعة القاهرة، ١٩٩٢م.

والعلمانيين، فهو خلاف صادر عن الاختلاف في المرجعية، وهو خلاف في الأصول، لأن قسماً من العلمانيين لا يعترف بأن الإسلام هو المرجع.... وهذا الخلاف هو خلاف بين النخبة، أما الأمة فمرجعيتها واحدة" وهي الإسلام، بما له من تراث وعقائد وأصول...

والأساس هو أن يكون للأمة مرجعية واحدة، فإذا كانت الأمة إسلامية فمرجعيتها الإسلام، واذا كانت كونفوشيوسية، فمرجعيتها الكونفوشيوسية... آخر كلام كتبه "باسوهيروناكاسوني" – (رئيس وزراء اليابان) ست صفحات عن مواجهة المستقبل، ثلاث منها يدعو فيها العالم إلى أن ياتوا إلى اليابان، كي يتعلموا فلسفة اليابان، أي المرجعية العقائدية التي تحقق التماسك لأمة اليابان .

ومهما قالت أوروبا عن مرجعيتها أنها علمانية، فهي، مسيحية، حتى الفلسفة الماركسية صدرت من تحت عباءة الفلسفة المسيحية.

وبالنسبة لنا، المطلوب أن نعود إلى مرجعيتنا . والنداء ليس موجهاً إلى النخبة، لتتنافس في حكاية المرجعية: إسلام؟ أو لا إسلام؟ إن أغلبية الأمة مسلمون... والمطلوب هو توجيه الجهود للعمل مع الأغلبية التي لا تزال على مرجعيتها التاريخية، على تراثها الحضاري، وعلى عقيدتها .

نحن لدينا دستور يقول: "إن دين الدولة هو الإسلام، وكافة مواد القانون تكون في حدود الشريعة، والمطلوب فقط تروج هذا الفهم لإطلاق طاقات الإبداع في المشروع الحضاري... الرأي العام "عايز إسلام"؛ إذن الأمر لا يحتمل مناقشة الناس كلها مسلمة، والذي يشاهد مظاهر رمضان، ومظاهر يوم الجمعة، ومظاهر يوم العيد صباحاً، يدرك أن المسائل لا تحتاج إلى مناقشة، فنحن – النخبة – الذين بعدنا عن القافلة، وها نحن نعود، فكيف نلحق لنستقل القطار، هذه مشكلة نخبة،

مشكلة أقلية، أما أغلبية المجتمع فهي أغلبية مسلمة، على عقيدتها، وعلــى صــلتها بالشريعة. نحن إذاً مضطرون ، حتى لأسباب "براجماتية"، حتى ولو كنّا انتهــازيين أن نخاطب الناس بلغتهم... ولقد كان عبد الله النديم ومحمد عبده حزباً وطنياً، كــانوا حزب الأمة، ولكن كانوا مسلمين، كانت مرجعيتهم الإسلام، كاملة دون تردد... وإذا كانت المرجعية الإسلامية هي مرجعية الجميع، تنتهي المشكلة، فالمطلوب أن يكــون مشروعنا حضارياً، من حضارتنا، وحضارتنا إسلامية، فالمطلوب أن يكون الإسلام هو المرجعية العامة للجميع"(١).

تلك هي أصوات العقل والحكمة، التي عبرت عن رفــض الأقليــات الدينيــة استخدام الغرب الاستعماري لأبنائها وكنائسها كي يكونوا ثغــرات اختــراق لأمننــا الحضاري، وعقبات في سبيل احتكام الأمة ومشروعها النهــضوي إلــى المرجعيــة الإسلامية والشريعة الإسلامية ... لقد رفضوا الخيار العلماني الغربــي... وأعلنــوا الانتماء – كجزء أصيل من الأمة– إلى خيار المرجعية الإسلامية، التي هي مرجعية الجميع، باستثناء الذين سقطوا في مستنقع الاستلاب الحضاري والتغريب.

والمطلوب هو إشاعة هذه المفاهيم حول وحدة الانتماء للمرجعية الحــضارية الإسلامية ، ومحاصرة البثور العثمانية التي طفحــت فــي إطــار أبنــاء الأقليــات والأغلبيات على حد سواء وفضحها وتصفيتها .

ألوان جديدة لعلمنة الإسلام:

ولمّا لم تفلح ألوان الاختراق العلماني، التي سبقت الإشارة إلى أبرز نماذجهــا، وذلك من مثل :

(١) مجلة (منبر الحوار)، بيروت، عدد خريف ١٩٨٩م، ١٤١٠هـ. وانظر كتابنا (الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين، ص٧٩– ٨٢، طبعة القاهرة، دار نهضة مصر ، سلسلة "في التنوير الإسلامي" ، ٢٠٠٠م .

* الفرض القسري للعلمانية بحراب الاستعمار .

* وإحلال القانون العلماني، ذي الصياغات الحديثة، في الفراغ الناشئ عن عدم تقنين الفقه الإسلامي .

* ودعاوى وحدة القانون بيننا وبين الغرب، لأن العقل الشرقي هو كالعقل الغربي، كلاهما يوناني، وفقه الرومان هو مكوّن من مكونات حضارتنا، كما هو الحال في الحضارة الغربية ...

* ومزاعم خلو الإسلام من مرجعية وحاكمية في الدولة والسياسة والاجتماع، ومن ثم في فقه المعاملات، لأنه – كالنصرانية علماني، يدع ما لقيصر لقيصر، ويقف بمعتنقيه عند ما هو لله ....

لما لم تفلح كل ألوان الاختراق هذه ... بل وفوجئ العلمانيون، الذين انقطعت وتقطعت روابطهم العقلية والوجدانية مع الأمة التي ينسبون إليها، فوجئوا بتصاعد المد الإسلامي، والدعوات إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، على نحو غير مسبوق، وخاصة منذ العقود الثلاثة الأخيرة في القرن العشرين، وظهر جلياً للعالم أجمع إفلاس كل ألوان الوافد الغربي– وفي مقدمته العلمانية – التي هي القاسم المشترك في كل المذاهب الغربية الوافدة– لمّا حدث هذا انكشفت خبائث الغلو العلماني عن محاولات مبتكرة للاختراق، أرادوها من داخل النسق الإسلامي ذاته ... وذلك من مثل:

علمنة الإسلام باختزال البُعد القانوني فيه :

وكان أبرز من تولى كبر هذه المحاولة المستشار محمد سعيد العشماوي، الذي دخل ميدان التصدي للمد الإسلامي منذ منتصف سبعينيات القرن العشرين،

معترفاً بأن سبب تحوله لاحتراف الكتابة في هذا الميدان هـو مواجهـة الـدعوات المتصاعدة لتقنين الشريعة الإسلامية وتطبيقها... وبنص اعترافاته: "لقد زاد اهتمامي بالفكر الإسلامي حين بدأت حركات الإسلام السياسي تتزايد[١].... ففي الـسبعينيات كانت دعوى - (لاحظ استخدامه لفظ "دعوى" - بمعنى الإدعاء - وليس "دعـوة"؟!) -تطبيق الشريعة قد أوشكت أن تقنع الناس - وأكثر الناس لا يعلمون - بـضرورة تقنين الشريعة، وإلغاء كافة القوانين القائمة، وتغيير النظام القضائي كلـه، ونـشطت لجان لهذا الغرض[٢]... وقد نشرنا كتابنا أصول الشريعة (مايو، ١٩٧٩م)، وتابعنـا ذلك بمقالات نشرت في جريدة "الأخبار" من يوليو ١٩٧٩م حتى ينـاير ١٩٨٠ [٣]، وفيها دللنا على أن أحكام القوانين المصرية لا تبعد عن أحكام الـشريعة الإسـلامية والفقه الإسلامي إلا في نقاط قليلة لا يمكن تطبيقها دون إعداد سليم، وبغير اجتهـاد جديد..."[٤] .

لقد حركت الصحوة الإسلامية - الداعية إلى تطبيـق الـشريعة الإسـلامية- المستشار العشماوي للتصدي لهذه الدعوة- التي سماها "دعوى"! - في ذات التوقيت الذي حركت فيه هذه الصحوة ودعوتها قـساوسة التنـصير فـي أمريكـا والعـالم البروتستانتي لعقد اخطر مؤتمرات التنصير في العصر الحديث - مؤتمر "كولورادو" مـايو، ١٩٧٨م - وهـو المـؤتمر الـذي قـالوا فيـه - مثـل العـشماوي... وربما للعشماوي؟!- : "لقد بلغت الصحوة الإسلامية اليوم شأناً لم تبلغه لعدة قـرون

(١) (معالم الإسلام)، ص٧، طبعة القاهرة، ١٩٨٩م .

(٢) يشير إلى مشروع تقنين الشريعة والفقه الإسلامي، الذي أنجزته مصر في سبعينيات القرن العشرين، واشترك فيه مجلس الشعب المصري والأزهر الشريف .

(٣) وهي المقالات التي نشرها العشماوي - بصحيفة "الأخبار" .

(٤) (الإسلام السياسي)، ٢١١، ٢١٢ ، طبعة القاهرة، ١٩٨٩م .

مضت... إن التعصب الديني يتحرك باتجاه المواقع السياسية الأمامية في أرجاء العالم الإسلامي، من كازابلانكا – (الدار البيضاء) – وحتى مضيق خيبر– (بين الباكستان وأفغانستان)... إن الثروة النفطية وحركة العلمنة تصارعان طرق الحياة التقليدية في الشرق الأوسط... إنه الصراع– الذي استرعى وسائل الإعلام العالمية– بين المسلمين التقليديين وبين الاتجاهات العلمانية، والذي كاد يفرض تطبيق الشريعة الإسلامية في مصر... وإيران... كما ستقوم باكستان بتطبيق الدستور الإسلامي لأول مرة في تاريخها من مارس ١٩٧٨م... لقد أصبح ذلك التحدي أكثر وضوحاً بسبب الأحداث السياسية التي تشد الأنظار نحو الأراضي الإسلامية... الأمر الذي استدعى عقد هذا المؤتمر التاريخي، لمواجهة الإندفاع الإسلامي نحو الجذور... ولمواجهة الجانب الثوري للإسلام الذي نسينا وجوده! ... ولوضع مخططات جديدة لتنصير المسلمين...."[١] !!

لقد أزعجت دعوة المد الإسلامي والصحوة الإسلامية إلى تطبيق الشريعة الإسلامية كل الخصوم، فاتخذ كل فريق من فرقاء هؤلاء الخصوم موقعه على جبهة المقاومة الشرسة لهذه الدعوة وهذا الاتجاه... المنصرون بمخططهم الجديد لتنصير المسلمين... وغلاة العلمانيين باختزال الشريعة الإسلامية في "الرحمة"، وتجريد الإسلام من القانون المنظم لمختلف ميادين الحياة... أي اختزال الإسلام في مجموعة من الوصايا الأخلاقية، التي يمكن أن تحل محل وصايا الإنجيل!! ولتحقيق هذا الهدف، انبرى المستشار محمد سعيد العشماوي للتبشير بأن ما في القرآن الكريم من آيات للأحكام والتشريع هو من الضآلة بحيث ينفس عن الإسلام وشريعته

(١) من خطاب رئيس المؤتمر "ستانلي مونيهام" (التنصير: خطة العالم الإسلامي)، ص٢١، ٢٢، طبعة مالطا، ١٩٩١م.

الاهتمام بالتشريع والقانون... وبنص عبارته: "فإنه بالقرآن الكريم ستة آلاف آية، وما يتضمن منها أحكام للشريعة، "أو تشريعات" في العبادات أو في المعاملات- لا يصل إلى سبعمائة آية، منها حوالي مائتي آية فقط هي التي تقرر أحكاماً للأحوال الشخصية والمواريث أو للتعامل المدني أو الجزاء الجنائي، أي أن الآيات التي تُعد تشريعات (قانونية) للمعاملات هي مجرد جزء من ثلاثين جزءاً من آيات القرآن ٢٠٠/٦٠٠ بعضها منسوخ ولا يعمل به ، أي أن الأحكام السارية أقل من واحد على ثلاثين ، وعلى وجه التحديد ٨٠ آية، أي ٨٠/ ٦٠٠٠ = ١/٧٥"[١] . والانطلاق من هذا الاختزال للمنظومة القانونية والمقاصد التقنينية للإسلام، إلى زعم آخر يقول إن الشريعة الإسلامية هي الرحمة... كما كانت شريعة عيسى هي المحبة... أما الشريعة القانونية فهي شريعة موسى وحدها "كانت شريعة موسى هي الحق، فهي تضع الحدود مع الواجبات، وتحدد الجزاء لكل إثم... وشريعة عيسى هي الحب، وشريعة محمد هي الرحمة[٢] ... فرسالة محمد ليست كرسالة موسى، رسالة تشريع، وإنما هي رسالة رحمة ورسالة أخلاق، بحيث يُعد التشريع صفة تالية، ثانوية، غير أساسية.... وإن دفع رسالة محمد لتكون رسالة تشريع أصلا وأساساً- مع أنها ليست كذلك – هو اتجاه يجعل من الإسلام صيغة عربية لليهودية، أو اتجاه يفهم الإسلام بمنطق الإسرائيليات"[٣] !!

إن هذه المحاولة الشاذّة لعلمنة الإسلام، وتجريده من التشريع للدنيا والعمران والدولة والاجتماع، هي جهل- إذا أحسنا النوايا – بتميز الشريعة المحمدية عن الشريعة الموسوية، ليس في "التشريع" أو عدم التشريع، وإنما في مجيء الموسوية

(١) (الإسلام السياسي)، ص٣٥. وانظر كذلك (معالم الإسلام) ص١١٩، ١٦٨، ١٧٠ .
(٢) (أصول الشريعة)، ص١٧٩، ١٨٠، طبعة القاهرة، ١٩٧٩م .
(٣) (الإسلام السياسي)، ص٤٥ .

– لأنها مؤقتة – بتفاصيل التشريع... بينما جاءت المحمدية بكليات وفلسفات ونظريات وقواعد التشريع، كل التشريع لكل ميادين المحاسن والمعاد، لأنها الخاتمة، وحتى لا ينسخها التطور، إن هي فصلت لواقع عصر نزولها، دون ما سيأتي من مستجدات الزمان والمكان... فكلا الشريعتين "تشريعية" – للقانون... والرحمة... والأخلاق– مع تميز الشريعة المحمدية بالوقوف، في التشريع للمتغيرات الدنيوية، عند الكليات، لتظل صالحة لكل زمان ومكان، ومصدراً للأحكام الفقهية التي تواكب متغيرات الزمان والمكان ...

وإذا كان دعاة اختزال آيات الأحكام– والتشريع – في القرآن الكريم بخمسمئة آية، قد استندوا إلى مقاتل بن سليمان (١٥٠هـ/ ٧٦٧م) الذي كان "أول من أفرد آيات الأحكام في تصنيف وجعلها خمسمائة آية"... فإن مقاتل لم يدّع أن هذه الخمسمئة هي كل آيات الأحكام، وإنما رآها الدالة "دلالة ظاهرة" على الأحكام، لا التي لا تحضر "الأحكام في القرآن الكريم" .

وبعبارة الزركشي: "ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات، لا بطريق التضمن والالتزام".

أما عبارة ابن دقيق العيد (٦٤١– ٦٨٥هـ/ ١٢٤٤– ١٢٨٦م) فإنها تقول: "إن الأمر غير منحصر في هذا العدد، بل هو مختلف باختلاف القرائح والأذهان، وما يفتحه الله على عباده من وجوه الاستنباط"[١] .

ولقد صيغ هذا المعنى صياغة واضحة وحاسمة، قالت عن القرآن الكريم: "إنه لا يخلو شيء منه عن حكم يُستنبط منه" ... ذلك لأن "الذين ذكروا أنّ

(١) الزركشي، (البحر المحيط) ج٦ ص١٩٩، تحرير: د. عبد الستار أبو غدة ، طبعة وزارة الأوقاف ، الكويت .

الآيات – التي تتعلق بالأحكام خمسمائة آية– كأنهم أرادوا ما هو مقصود به الأحكام بدلالة المطابقة ، أما بدلالة الالتزام : فغالب القرآن ، بل كله ، لأنه لا يخلو شيء منه عن حكم يستنبط منه "[١].

هكذا سقطت وتسقط محاولات علمنة الإسلام باختزال البعد التشريعي في شريعته الإلهية وقرآنه الكريم [٢].

وعلْمَنة الإسلام بدعوى تاريخية الأحكام:

وإذا كانت دعوى اختزال الشريعة الإسلامية في وصايا الرحمة، أو في عدد ضئيل من آيات الأحكام، هي مما رفضها ويرفضها العقل المسلم، منذ صدر الإسلام وحتى عصرنا الراهن... بل إنه لم يقل بها مستشرق عاقل، فإنّ غلاة العلمانيين قد طرقوا، لعلمنة الإسلام، باباً حسبوه جديداً على العقل المسلم، وإن كان قديماً قدم المواجهة التي حدثت بين فلاسفة التنوير الغربي وبين النص الديني، والنصراني منه على وجه الخصوص... وهذا الباب هو باب التأويل لكل ظواهر النص الديني، والقول بأن ما جاء به القرآن الكريم من أحكام وتشريعات، مهما كان حجمه، هو "تاريخي وتاريخاني" أي أنه كان صالحاً لتاريخ نزول هذه الأحكام، ثم نسخ التطور التاريخي والمتغيرات الواقعية هذه الصلاحية، فلم يعد في هذا القرآن الكريم معنى خالد! بل لقد عمموا هذه التاريخية لتشمل حتى العقيدة... ومنظومة القيم ودلالات القصص القرآني... أي أن محاولتهم هذه قد فاقت محاولة العلمنة

(١) ابن النجار – الحنبلي ، (شرح الكوكب المنير) ، المجلد الرابع، ص٤٦٠ ، تحقيق: د. محمد الزحيلي ، طبعة السعودية ، جامعة أم القرى ، ١٩٨٧م.

(٢) انظر كتابنا (سقوط الغلة العلماني) ، طبعة القاهرة ، ١٩٩٥م.

باختزال الشريعة في آيات قليلة للأحكام، عندما وصلت إلى نسخ كل الإسلام، بدعوى عموم التأويل والتاريخية في كل ما جاء به هذا الدين!! حتى أننا قد وجدنا أنفسنا أمام باطنية جديدة، تلغي جميع معاني القرآن وأحكامه، بدعوى أن لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً!!

ولقد تولى كبر هذه الدعوى عدد من الذين أرادوا تقليد التنوير الغربي في "التأويل... والتاريخية" حذوك النعل بالنعل- كما قال القدماء- ومن بين هؤلاء كان الدكتور نصر حامد أبو زيد أشهر هؤلاء المبدعين، والدكتور نصر أبو زيد، ينطلق إلى هذه التاريخية، التي تنسخ كل ما جاء به القرآن الكريم، من تطبيقه للمادية الجدلية والتاريخية على هذا القرآن... فهذه المادية ترى "الفكر" انعكاساً "للواقع"، ومن ثم متغيراً بتغير الواقع الذي أفرزه، فالفكر هنا تاريخي، ليس فيه ثبات... وبهذا المنهاج المادي، فالقرآن – عند نصر أبو زيد "نص شرعي وهو في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، تشكل من خلال ثقافة شفاهية، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً... وفي مرحلة تشكل النص في الثقافة، تكون الثقافة "فاعلاً" والنص "منفعلاً" تكون الثقافة "فاعلا" والنص "مفعولا"... فالواقع هو الأصل، من الواقع تكون النص- (القرآني)- ، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه... فالواقع أولاً، والواقع ثانياً، والواقع أخيراً.... والفكر المرجعي في الثقافة العربية الإسلامية، هو الذي يحول النص – (القرآن) إلى شيء له قداسته..."[1] !!

وبهذا المنهاج المادي الماركسي، فالقرآن- بكل مفاهيمه وأحكامه – هو إفراز من إفرازات الواقع الثقافي في البيئة التي ظهر فيها ، مثله مثل الرسول

(١) (نقد الخطاب الديني)، ص٩٩، ٩، ١٠٩، ٢٠٠، ٢٢١ ، طبعة القاهرة، ١٩٩٢م، و(مفهوم النص) ص٢٧، ٢٨، ١٤، طبعة القاهرة، ١٩٩٠م .

والرسالة... فهو ليس وحياً سماوياً، ولا تنزيلاً، وإنما هو ، بعبارة نصر أبو زيد: "ديالكتيك صاعد" من الواقع[1] . ولا فارق بينه وبين الشعر الجاهلي والمعلقات- بما في ذلك شعر الصعاليك- إلا في المدة التي تكون فيها النص... وهو - تبعاً للواقع الثقافي الذي أفرزه وشكله- تلفيق من مجموعة من النصوص! - كما أن مفاهيمه هي تلفيقات انتقائية من النصوص الدينية الموروثة!... وبعبارة نصر أبو زيد: "فالنص القرآني منظومة من مجموعة من النصوص... وإذا كان يتشابه في تركيبته تلك مع النص الشعري، كما هو واضح من المعلقات الجاهلية مثلاً، فإن الفارق بين القرآن وبين المعلقة من هذه الزاوية المحددة يتمثل في المدى الزمني الذي استغرقه تكون النص القرآني... أما موقف القرآن من النصوص الدينية السابقة، فقد اعتمد آلية الانتقائية التي تقبل الأجزاء وتعيد توظيفها وتأويلها، أما الأجزاء المرفوضة، فتم تصنيفها في خانة الانحراف، أو التحريف، الناتج عن الضلال"!!

وما دام القرآن - برأي هذا المنهج المادي- منتج ثقافي، أفرزته ثقافة الواقع العربي... وتلفيق انتقائي من النصوص الدينية السابقة ومن مفاهيمها، ولا فارق بينه وبين الإفراز الثقافي العربي للشعر الجاهلي، إلا في المدى الزمني الذي استغرقه تشكل هذا النص القرآني... ما دام الأمر كذلك، فلا بد من تاريخية مفاهيم القرآن وأحكامه بتغير الواقع الذي أرز نصه ومفاهيمه... ولذلك، لم يتردد نصر أبو زيد في إعلان تاريخية وتاريخانية مفاهيم القرآن ومعانيه، وفي تعميم هذه التاريخية على كل ما في هذا القرآن من مفاهيم وأحكام... من العقيدة... إلى الأحكام التشريعية.... إلى القيم والأخلاق... وحتى القصص الذي ورد في هذا القرآن ... وبنص صريح عباراته: "إن القرآن خطاب تاريخي، لا يتضمن معنى مفارقاً جوهرياً

(١) (مفهوم النص)، ص٢٩ .

ثابتاً له إطلاقية المطلق، وليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة في النصوص... ينطبق هذا على النصوص التشريعية، وعلى نصوص العقائد والقصص... إن النصوص الدينية قد "تأنست" منذ تجسدت في التاريخ واللغة... وهي محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في "المنطوق" متحركة متغيرة في "المفهوم"!

هكذا حدثت محاولة علمنة القرآن والإسلام، بمركستهما، وتطبيق المادية الجدلية عليهما، فإذا كان الواقع أولاً ... والواقع ثانياً... والواقع أخيراً... ولا شيء غير الواقع... فالقرآن نص بشري، الواقع هو فاعله ومنتجه... وهو منتج ثقافي للواقع ومفعول به... ولان الواقع متغير دائماً وأبداً، فإن ما في هذا القرآن من مفاهيم- عقدية ... وتشريعية... وأخلاقية- هي تاريخية ومتغيرة، وليس لأي منها خطر من الثبات والخلود والإطلاق... فقط يظل النص ثابتاً لكنه عاطل من المفاهيم الثابتة... فكل المعاني والمفاهيم القرآنية – وفق هذا المنهاج المادي- منسوخة، قد أحيلت إلى الاستيداع!

وحتى يخفف نصر أبو زيد من وقع هذه "الاجتهادات" على قرائه المسلمين، قال لهم إن هذه التاريخية لا "تُعدم" المعاني القرآنية، إنما فقط تجعلها "مجازاً" بعد أن كانت "حقائق"... فهي، أي : التاريخية "تحرك دلالة النصوص وتنقلها في الغالب من الحقيقة إلى المجاز"!!

وحتى لا يأسى هؤلاء القراء على عقائدهم الإسلامية، التي أصبحت مجازات، لا حقائق ، يقول لهم نصر أبو زيد إن هذه العقائد لم تكن إلا إفرازاً للأساطير! فعنده، وبنص عبارته: "إن العقائد هي تصورات مرتهنة بمستوى الوعي وبتطور مستوى المعرفة في كل عصر... وإن النصوص الدينية قد اعتمدت في صياغة عقائدها على كثير من التصورات الأسطورية في وعي الجماعة التي توجهت إليها النصوص الدينية بالخطاب"!

هكذا.. كانت أحدث محاولات علمنة الإسلام، كل الإسلام، وليس فقط أحكامه التشريعية- انطلاقاً من المادية الجدلية- على يد الدكتور نصر حامد أبو زيد![1] .

لكن لماذا كل هذا ؟!

وإذا كانت مشاريع علمنة الإسلام- باستبعاد شريعته عن القانون... أو اختزال الجانب القانوني في هذه الشريعة – قد بدأت غربية استعمارية – سواء بشكل مباشر على يد قوات الاحتلال وسلطات الاستعمار... أو بواسطة التغريب والمتغربين و "العملاء الحضاريين" – فهل هناك جديد في موقف الغرب من الإسلام، أحدث هذا التصعيد على جبهة محاولات علمنة الإسلام؟

إن الإجابة على هذا السؤال كامنة في المتغيرات الدولية التي حدثت بسقوط المنظومة الماركسية وأحزابها وحكوماتها ومعسكرها الاشتراكي، الأمر الذي طوى صفحة هذا "الخطر الأحمر" من أمام "الليبرالية- الرأسمالية" الغربية، فأعلنت أن نموذجها "الليبرالي – الرأسمالي" هو نهاية التاريخ، الواجب تعميمه وعولمته على البشرية جمعاء... ومن أبى ذلك الذوبان في هذا النموذج الغربي فله "صدام الحضارات... وحروب الثقافات" وعندما تلفتت هذه الليبرالية الرأسمالية المنتصرة على امبراطورية الشر الشيوعية إلى الساحة الدولية لترتب أعداءها المستعصين على التبعية والذوبان والتغريب ، وجدت الإسلام وحضارته في مقدمة المستعصين على الانصياع، لا لشيء إلا لاستعصاء الإسلام على العلمنة، التي هي معيار المغايرة بين

(١) انظر – في نصوصه هذه – مجلة (القاهرة)، يناير ١٩٩٣م وأكتوبر ١٩٩٢م، و(نقد الخطاب الديني)، ص٨٢-٨٤، ١٩٨. وانظر – في نقد مشروعه الفكري – كتابنا (التفسير الماركسي للإسلام)، طبعة القاهرة، ١٩٩٦م .

النموذج الغربي الوضعي وبين حضارة الإسلام... فكان إعلان الغرب- صـراحة- وليس مؤامرة- بأن العدو الذي حل محل الشيوعية هو الإسلام... إنـه- فـي هـذا الإعلان - "الخطر الأخضر" الذي حل محل "الخطر الشيوعي الأحمر".

وإذا نحن شئنا التمثيل بشهادات غربية معبرة عن مؤسسات المشروع الغربي على هذا التصعيد للموقف الغربي من الإسلام... وعلى إعلان الغرب أن العلمانيـة والعلمنة هي المعيار في هذه الحرب الحضارية... فإن لدينا- على سبيل المثال:

* الرئيس الأمريكي الأسبق "ريتشارد نيكسون"... الـذي كتـب فـي كتابـه (الفرصة السانحة) يقول : "إن الكثير من الأمريكيين قد أصبحوا ينظرون إلـى كـل المسلمين كأعداء... ويتصور كثير من الأمريكيين أن المسلمين هـم شـعوب غيـر متحضرة، ودمويون، وغير منطقيين، وأن سبب اهتمامنا بهم هو أن بعض زعمائهم يسيطرون - بالمصادفة - على بعض الأماكن التي تحوي ثلثي النفط الموجود فـي العالم.

وليس هناك صورة أسوأ من هذه الصورة - حتـى بالنـسبة إلـى الـصين الشيوعية- في ذهن المواطن الأمريكي وضميره عن العالم الإسلامي.

ويُحذر بعض المراقبين من أن الإسلام سـوف يـصبح قـوة جيوبوليتيكيـة متطرفة، وأنه مع التزايد السكاني، والإمكانات الماديـة المتاحـة، سـوف يؤلـف المسلمون مخاطرة كبيرة، وسوف يضطر الغرب إلى أن يتحد مع موسـكو ليواجـه الخطر العدواني للعالم الإسلامي".

ويزيد هذا الرأي: "أن الإسلام والغرب متضادان ...

وعلينا أن ندعم نموذج تركيا في إنحيازها نحو الغرب والتحضر... وسـعيها إلى ربط المسلمين بالعالم المتحضر (الغرب) من الناحية السياسية والاقتـصادية...

وأن نقف ضد نموذج القومية العربية المتعصبة... وضد الأصــوليين الإســلاميين، الذين يحركهم حقدهم الشديد ضد الغرب، فهم مصممون على اســترجاع الحــضارة الإسلامية السابقة عن طريق بعث الماضي... إنهم يهدفون إلــى تطبيــق الــشريعة الإسلامية، وينادون بأن الإسلام دين ودولة، وعلى الرغم من أنهــم ينظــرون إلــى الماضي فإنهم يتخذون منه هداية للمستقبل، فهم ليسوا محافظين، ولكنهم ثوار!

وعلى السياسة الأمريكية والغربية أن تلعب دوراً رئيسياً في تحديــد الخيــار الذي تختاره الشعوب المسلمة من بين نماذج هذه الخيارات الثلاث".

تلك هي شهادة "نيكسون" – وهو مفكر اســتراتيجي قبــل أن يكــون رئيــساً لأمريكا– التي حدد فيها صورة كل المسلمين في نظر الكثير من الأمريكيين... وهي الصورة الأسوأ حتى من صورة الصين الشيوعية... ليصل إلــى ضــرورة اتخــاذ أمريكا والغرب وروسيا كي تكون العلمانية– ونموذجها التركي– هي خيــار العــالم الإسلام، وليس الأيديولوجية القومية، ولا البعث الإســلامي للحــضارة الإســلامية والشريعة الإسلامية... فهذا الخيار الأخير– بنظر نيكسون– هو الخيــار الثــوري، الذي سيحدث "ردود فعل عالمية خطيرة"[١] !!

وشهادة الاتحاد الأوروبي... تلك التي عبر عنها أمين عام حلــق الأطلنطــي "ويلي كلايس" عندما أعلن: "أن الإسلام هو العدو الذي حلّ محل امبراطورية الــشر الشيوعية"!! ولقد فصل أسباب ذلك التوصيف رئيس المجلس الوزاري الأوروبــي– ١٩٩٠م "جياني يميكليس" عندما سأله مراسل مجلة "النيوزويك" الأمريكية:

– "ما مبررات بقاء حلف الاطلنطي – الناتو – بعد زوال المواجهة بين الغرب

(١) (الفرصة السانحة)، ص٢٨، ١٣٥ ، ١٣٨– ١٤١ ، ترجمة: أحمد صدقي مراد، طبعة القاهرة، ١٩٩٢م.

الليبرالي والمعسكر الذي كان اشتراكياً" – فأجاب رئيس المجلس الوزاري الأوربي: "صحيح أن المواجهة مع الشيوعية لم تعد قائمة. إلا أن ثمة موجهة أخرى يمكن أن تحل محلها بين العالم الغربي والعالم الإسلامي".

– فلما عاد مراسل "النيوزويك" ليسأل: "وكيف يمكن تجنب تلك المواجهة المحتملة– بين حلف الناتو وبين العالم الإسلامي"؟ .

– لم يتردد "جياني ديميكليس" في أن يعلن – باسم المجلس الوزاري الأوروبي وحلف الأطلنطي – أن الشرط هو تعميم النموذج الحضاري الغربي، وقبول المسلمين له... فقال: "ينبغي أن تحل أوروبا مشاكلها ، ليصبح النموذج الغربي أكثر جاذبية وقبولاً من جانب الآخرين في مختلف أنحاء العالم، واذا فشلنا في تعميم ذلك النموذج الغربي، فإن العالم سيصبح مكاناً في منتهى الخطورة"[١] !! نفس ما سبق وأعلنه "نيكسون" ، إما أن نكون علمانيين كتركيا، أو حدوث ردود فعل عالمية خطيرة".

فإما تغريب العالم الإسلامي، بتبني النموذج العلماني، وإما المواجهة مع حلف الأطلنطي، الذي ستتوجه آلته الحربية إلى الإسلام، الذي حل محل الشيوعية!!

* أما الشهادة الثالثة، فهي دراسة "أكاديمية" نشرتها مجلة (شؤون دولية) International Affairs– التي يصدرها المعهد الملكي للشؤون الدولية – بجامعة– "كامبردج" البريطانية عن الإسلام والمسيحية... والإسلام والماركسية– كتب الأولى "إدوارد مورتيمر"، وكتب الثانية "إرنست جيلمنر" – ونشرته المجلة شهادة على موقف الغرب من الإسلام:

(١) (النيوزويك)، عدد يوليو ١٩٩٠م ، نقلاً عن : فهمي هويدي (الأهرام) في ١٧ يوليو ١٩٩٠م .

١- وفي هذه الشهادة إعلان صريح عن نزعة المركزية والهيمنة لدى الحضارة الغربية "فالفكر الغربي المعاصر يميل إلى جعل الحضارة المسيحية اليهودية/ الغربية هي الحضارة المهيمنة، وإلى جعل أفكارها مطلقة، وليست مجرد ثقافة بين ثقافات عديدة يعج بها العالم..." .

٢- وفي هذه الشهادة، أيضاً، إعلان عن اتخاذ الغرب من الإسلام عدواً، بعد سقوط العدو الشيوعي "فلقد شعر الكثيرون، في الغرب، بالحاجة إلى اكتشاف تهديد يحل محل التهديد السوفييتي. وبالنسبة إلى هذا الغرض فإن الإسلام جاهز في المتناول"!

٣- وفيها أن سبب هذا العداء هو شعور الغرب بأن الثقافة الإسلامية هي الوحيدة القادرة على تحدي الثقافة الغربية؛ "فالإسلام من بين الثقافات الموجودة في الجنوب هو الهدف المباشر للحملة الغربية الجديدة، ليس لسبب سوى أنه الثقافة الوحيدة القادرة على توجيه تحد فعلي وحقيقي لمجتمعات يسودها مذهب اللاأدرية وفتور الهمة واللامبالاة، وهي آفات من شأنها أن تؤدي إلى هلاك تلك المجتمعات مادياً، فضلاً عن هلاكها المعنوي".

٤- وفي هذه الشهادة إعلان صريح عن أن جوهر هذا التحدي الذي يمثله الإسلام، بالنسبة للثقافة الغربية هو استعصاؤه على العلمنة، ومن ثم حصانته ضد الذوبان والتبعية للنموذج العلماني الغربي... "فالقضية هي ما إذا كان من الممكن جعل الإسلام يقبل قواعد المجتمع العلماني، من خلال صراعات كثيرة وطويلة ومؤلمة؟ أم أن رسوخ الإسلام في المجال السياسي والاجتماعي يجعله يرفض القبول بالمبدأ المسيحي/ الغربي الذي يميز بين ما لله وما لقيصر، وبما لا يسمح لمعتنقيه أن يصبحوا مواطنين خاضعين للقانون بصورة يعول عليها في ديمقراطية علمانية"؟.

فاستعصاء الإسلام على القبول بالعلمانية الغربية هو السبب الجوهري لهذه الحملة الغربية على الإسلام، لأن هذا الاستعصاء هو الذي يضمن للإسلام وعالمه وأمته نموذجاً ثقافياً وحضارياً مستقلاً، ومن ثم يحفز هذا العالم الإسلامي إلى الاستقلال السياسي والاقتصادي- أي : التحرر من استعمار الهيمنة الغربية واستغلالها.

وإذا كانت العمانية قد همشت النصرانية في المجتمعات الأوروبية، ثم عجزت هذه العلمانية عن الإجابة على أسئلة الإنسان الغربي، فكان الفراغ الروحي الذي يعيشه الغرب- فراغ اللاأدرية واللامبالاة- فإن شيئاً من هذا لم يحدث في عالم الإسلام، بل لقد استفاد الإسلام من هذا الفراغ الروحي في الغرب، فأخذ يتمدد هناك! وبشهادة القس وعالم الاجتماع الألماني الدكتور جو تفرايد كونزلن: "فلقد كان من نتائج العلمنة فقدان الدين المسيحي لأهميته فقداناً كاملاً فيما يتعلق بأسلوب الحياة الخاص بالأفراد، كما فقد دوره بوصفه قوة موجهة للحياة بشكل عام... ولاول مرة في التاريخ فقدت الإجابات الدينية معقوليتها الظاهرية، ليس بالنسبة إلى قليل من المفكرين والجماعات الاجتماعية المتطرفة الأخرى فحسب، بل أيضاً بالنسبة إلى السواد الأعظم من المجتمع.... الأمر الذي فتح الباب لأديان عالمية أخرى- غير المسيحية- ولا سيما الإسلام، لتحقيق نجاحات متزايدة في المجتمعات الغربية"(١) !

لقد وجد الغرب نفسه في إفلاس ديني(٢)، بسبب العلمانية الغربية... ثم

(١) د. جو تفرايد كونزلن، (مأزق المسيحية والعلمانية في أوروبا)، تقديم وتعليق: د. محمد عمارة، ص٢٩- ٣٥، طبعة القاهرة، دار نهضة مصر، ١٩٩٩م .

(٢) في أوائل أكتوبر سنة ٢٠٠٠م صرح رئيس الكنيسة الكاثوليكية في إنجلترا بأن ربع الكاثوليك الإنجليز- مليون من أربعة ملايين- هم الذين يذهبون إلى الكنيسة. وعلق على هذا التصريح كبير أساقفة كانتربري – البروتستانتي- بأن هذا التصريح مبالغ في التفاؤل!.. وفي ألمانيا تغلق الكنائس وتباع – وأحياناً تتحول إلى مساجد- لانصراف الناس عنها... وتشير بعض الدراسات إلى أن نسبة الإيمان في كثير من المجتمعات الأوروبية لا تعدو ١٤% ، ونسبة ارتياد الكنائس لا تعدو ١٠% .

وجد الإسلام قد استعصى على العلمنة، فرأى في ثقافته التحدي الوحيد، الذي يحفظ على العالم الإسلامي استقلاله الحضاري، بالحيلولة دون نجاح التغريب في ربوعه، بل وامتداد الإيمان الإسلامي وتمدده في قلب المجتمعات الغربية.

ولقد كان صعود مد اليقظة الاسلامية في العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين مفاجأة لدوائر الفكر الغربي، التي كانت تظن أن التصنيع والعلم الحديث قد قضى على الإيمان الديني في كل الأنساق الدينية المختلفة، وأدى إلى حلول العلمنة محل الايمان الديني... فكان صعود مد اليقظة الاسلامية مفاجأة لدوائر الفكر هذه، عندما اكتشفت أن الإسلام قد مثل "استثناء مدهشاً وتاماً جداً" من هذه القاعدة ... وبنص عبارات شهادة (مجلة شؤون دولية): "فإن النظرية التي يعتنقها علماء الاجتماع، والتي تقول إن المجتمع الصناعي والعلمي الحديث يقوض الإيمان – مقولة العلمنة – صالحة على العموم... فلقد تناقص التأثير السياسي والسيكولوجي للدين، في كل المجتمعات، وبدرجات متفاوتة وأشكال مختلفة... لكن عالم الإسلام قد مثل استثناء مدهشاً وتاماً جداً من هذه النظرية، فلم تتم أي علمنة في عالم الإسلام. إن سيطرة الإسلام على المؤمنين به هي سيطرة قوية، وهي بطريقة ما أقوى الآن عما كانت من ١٠٠ سنة مضت. إن الإسلام مقاوم للعلمنة.... والأمر المدهش هو أن هذا يظل صحيحاً في ظل النظم الراديكالية... وفي ظل النظم التقليدية... وفي ظل النظم التي تقف بين النوعين..." .

ثم تصل هذه الشهادة إلى سر استعصاء الإسلام على العلمنة.... فليس السبب -كما يحسب المتغربون- هو الجمود الذي يجعل الإسلام رافضاً لكل وافد، وإنما هو امتلاك النموذج الاسلامي لطريقه الخاص في التجديد والتقدم، وهو طريق يحرره من مذلة التبعية للنموذج الغربي العلماني... وعن هذه الحقيقة- التي يغفل

عنها العلمانيون والمتغربون- تقول دراسة (شئون دولية): "إن وجود تقاليد محلية للإسلام... قد مكن العالم الإسلامي من أن يفلت من معضلة الاضطراب والإذلال التي أضفت الطابع المثالي على الغرب ومحاكاته... فكانت عملية الإصلاح الذاتي - في العالم الإسلامي- استجابة لدواعي الحداثة، تتم باسم الإيمان المحلي، وذلك هو التفسير الأساسي لمقاومة الإسلام المرموقة لاتجاه العلمنة"[١] .

* * *

في ضوء هذه الشهادات - وأمثالها- يجب أن نرى ممارسات الغرب- التاريخية... والحديثة... والمعاصرة إزاء الإسلام وأمته وعالمه... وأنه بنصر مكانة العلمانية في هذا الصراع الذي يفرضه الغرب على العالم... والذي يتجلى الآن تحت شعار العولمة... والذي كشر عن أنيابه بعد التفجيرات التي حدثت بأمريكا في ١١ سبتمبر ٢٠٠١م حتى جعلتهم يستخدمون مصطلحات "الصليبية" و"البربرية"، وضرورة انتصار الغرب على الإسلام، وعلى "بربرية الإسلام".

وأخيراً :

فهل يصح لنا أن ننام سعداء لاستعصاء الإسلام على العلمنة، عبر قرنين من فشل المحاولات الغربية لعلمنة المسلمين ، واستناداً إلى هذه الشهادة الغربية باستعصاء الإسلام على العلمنة؟!

إن من حقنا أن نسعد بإسلامنا المستعصي على العلمنة ، والمقاوم للاختراق العلماني، والذي ضمن بقاء العلمانيين في بلادنا - بعد قرنين من الدعم الاستعماري-

(١) مجلة (شئون دولية)، المجلد ٦٧ - أول يناير ١٩٩١م. وانظر حول هذه الحقائق- وأمثالها- كتابنا (الغارة الجديدة على الإسلام)، ص١١ - ٤٢، طبعة القاهرة، ١٩٩٨م .

شريحة معزولة تعاني من الرفض، بل والاحتقار؟ لكن، ليس من حقنا أن ننام نـوم السعداء المطمئنين... ذلك أن إسلامنا قد علمنا أن سر بقاء شريعته صـالحة لكـل زمان ومكان، رهن بإعمال سنة التجديد وقانونه، الـذي يجعـل الفقـه الإسـلامي والقانون الإسلامي ملبياً دائماً وأبداً لحاجات العصر - كل عصر - ومستجيباً لكـل المصالح المستجدة، ولجميع المتغيرات... فسنة التجديد، التي قررها حديث رسـول الله، صلى الله عليه وسلم: "يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة مـن يجـدد لها أمر دينها"[١] هي الكافلة- بإعمالها - ملء الفضاءات الفكرية، ومنـع الفراغـات التي تتيح تمدد العلمانية في عقول ومؤسسات ومجتمعات عالم الإسلام... وحتى هذه الشهادة، التي شهد بها علماء الغرب، على استعصاء الإسـلام علـى العلمنـة، قـد أرجعت هذا الاستعصاء إلى امتلاك الإسلام صلاحيات التجدد الذاتي المـستند إلـى الإيمان الإسلامي ، فهذا التجديد الذاتي - للشريعة الإسلامية، بنفض الغبـار عـن فلسفتها التشريعية وقواعدها ونظرياتها- وللفقه الإسلامي- بالاجتهادات التـي تمـد فروع الشريعة إلى كل الوقائع المستجدة - ذلك هو شرط بقاء الاستعصاء الإسلامي على العلمنة، وزيادة المناعة الإسلامية ضد الاختراق العلماني.

ولقد أدرك هذه الحقيقة كل دعاة الإصلاح الإسلامي... بدءاً من رفاعة رافـع الطهطاوي، الذي قال، وهو يواجه تسلل القانون الوضعي العلماني- قانون نابليون- إلى بلادنا : "إن المعاملات الفقهية لو انتظمت وجرى عليهـا العمـل لمـا أخلـت بالحقوق، وذلك بتوفيقها على الوقت والحالة... ومن أنعم النظر فـي كتـب الفقـه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العموميـة....

(١) رواه أبو داود .

إن بحر الشريعة الغراء، على تفرع مشارعه، لم يغادر من أمهات المسائل صـــغيرة ولا كبيرة إلاّ أحصاها وأحياها بالسقي والري، ولم تخرج الأحكـــام الـــسياسية عـــن المذاهب الشرعية... لانها أصل، وجميع مذاهب السياسات عنها بمنزلة الفرع"[1].

فمرجعية الشريعة الإسلامية عامة وحاكمة في كل مناحي الحياة والاجتماع... وفقه المعاملات الإسلامي هو الكافل لإدارة تفصيلات هذا الاجتماع الإســـلامي، إذا نحن حددنا هذا الفقه وقنناه.... أي: "وفقنا أوضاع هذا الفقه على الوقت والحال".

كان هذا هو موقف دعاة الإصلاح الإسلامي وزعمائه، من الطهطـــاوي إلـــى القانون البارز والقاضي العادل والفقيه المتميز الدكتور عبد الرزاق السنهوري باشـــا (١٣١٣- ١٣٩١هـ/ ١٨٩٥- ١٩٧١م)، الذي جعل مشروع حياته إحياء الـــشريعة الإسلامية، وتجديد فقه المعاملات الإسلامي. فكتب عن الشريعة الإســـلامية يقـــول: "لقد أعطى الإسلام للعالم شريعة هي أرسخ الشرائع ثباتاً... وهي تفـــوق الـــشرائع الأوروبية وإن استقاء تشريعنا المعاصر من الشريعة الإسلامية هـــو المتـــسق مـــع تقاليدنا القانونية... إنها تراثنا التشريعي العظيم... وبها يتحقق استقلالنا فـــي الفقـــه والقضاء والتشريع... إنها النور الذي نستطيع أن نضيء به جوانب الثقافة العالميـــة في القانون ... لقد اعترف الغريب بفضلها... فلماذا ننكره نحن؟!... وما بالنا نتـــرك كنوز هذه الشريعة مغمورة في بطون الكتب الصفراء، ونتطفل على موائـــد الغيـــر، نتسقط فضلات الطعام؟!"

ثم وضع منهاجاً لإحياء هذه الشريعة ، قال فيه :

(١) (الأعمال الكاملة)، ج١، ص٥٤٤ ، ٣٦٩، ٣٧٠ .

"أرى أن الأساس الذي يبنى عليه إحياء الشريعة الإسلامية يجب أن يكون كما يأتي:

١- تمييز الاعتقاد الديني المحصن عن الشريعة باعتبارها قانوناً لتنظيم علاقات البشر بعضها ببعض (الفقه أو علم الفروع).

٢- في نطاق الفقه، يؤخذ الجزء الخاص بالقانون (خالصاً من الجزء الخاص بالعقائد والعبادات) ويستخرج منه القواعد العامة للشريعة الإسلامية. وهي قواعد تصلح لعموميتها أن تطبق في كل زمان ومكان، وتعتبر هذه القواعد أصولاً للشريعة الإسلامية .

٣- هذه الأصول لا تتغير باعتبارها أصولاً، ولكن تطبيقاتها تختلف.

(أولاً): باختلاف الزمن .

(ثانياً): باختلاف الأمم .

وعلى ذلك تكون هناك أصول للشريعة الإسلامية لا تتغير، وتفاصيل للشريعة الإسلامية، تتغير بتغير الزمان والمكان، ويكون من المعقول – مع بقاء الأصول واحدة- أن تكون هناك تفاصيل قُررت في قرن معين وبلد معين، وهذا هو المعنى الذي يجب أن يعطى للمذاهب المختلفة في الشريعة الإسلامية، كمذهب الإمام أبي حنيفة مثلاً. أي أنه يجب أن يُفهم هذا المذهب على أنه مذهب لتطبيق أصول الشريعة الإسلامية في الزمن الذي وجد فيه والإقليم الذي انتشر فيه، وأنه يعبر عن الشريعة الإسلامية بهذين البندين، فيقال: إن التفاصيل التي ارتضاها زمن كذا وإقليم كذا هي كذا وكذا. وهذا لا يستتبع أن هذه التفاصيل يجب أن يرتضيها كل زمن وكل إقليم، بل لكل من هذين أن يستنبط من التفاصيل ما ينطبق على ظروفه الخاصة.

وليس معنى هذا أن تُطرح التفاصيل التي تعبت في استنباطها الأزمنة والأقاليم الأخرى بجهودات تستوجب الإعجاب، بل يجب ربط الحاضر بالماضي ربطاً لا يقيد الحاضر فيغله ويوقف تقدمه، ولا يقع صلته بالماضي فتنعدم وحدة الشريعة الإسلامية في مجموعها ...

هذا هو الأساس الذي يصلح- في نظري- لإحياء الشريعة الإسلامية. وكل مسألة من المسائل الثلاث المتقدمة تحتاج إلى بحث وعناية..."[١] .

أما عن تجديد الفقه الإسلامي – الذي ينبني على هذا المنهاج في إحياء الشريعة الإسلامية – فلقد كتب السنهوري عنه فقال:

"إن الفقه الإسلامي هو صفحة خالدة في سجل الفقه العالمي... وإن دراسة هذا الفقه المجيد والعتيد، في ضوء القانون المقارن هي مشروع حياتي، والأمل المقدس الذي تنطوي عليه جوانحي ، ويهفو له قلبي، ولا يبرح ذاكرتي منذ سن الشباب... وإذا ما اكتمل لهذا الفقه تطوره، أصبحت الثقافة المدنية إسلامية... وتحقق الهدف الذي قصدت إليه، وهو: أن يكون للبلاد العربية قانون واحد يُشتق رأساً من الشريعة الإسلامية".

وعن منهاج التجديد لهذا الفقه المجيد والعتيد، كتب السنهوري:

"أسجل هنا مشروعاً لدراسة الفقه الإسلامي دراسة علمية حديثة:

– يحسن البدء بإنشاء دبلوم في قسم الدكتوراه بالجامعة للفقه الإسلامي. ويدرس في هذا الدبلوم الفقه الإسلامي بمذاهبه المختلفة، ومقارنة الفقه الإسلامي بالقوانين الغربية، وأصول الفقه الإسلامي ، وتاريخ الفقه الإسلامي .

(١) (الأوراق الشخصية)، باريس في ٢٤- ٢- ١٩٢٤م. إعداد: د. ناديا السنهوري، د. توفيق الشاوي، طبعة القاهرة، ١٩٨٨م.

- وبعد أن يقوم هذا الدبلوم على أساس قوي، ينشأ معهد للفقه الإسلامي، تكون مدة الدراسة فيه سنتين، إحداهما تدرس العلوم المتقدمة، وتنتهي بدبلوم للدكتوراه... والأخرى تكمل السنة الأولى، ويدرس فيها القانون العام في الفقه الإسلامي، والقانون الدولي (من عام وخاص) في الفقه الإسلامي ، والقانون الجنائي في الفقه الإسلامي، وقانون المرافعات في الفقه الإسلامي .

وتنتهي دراسة السنتين في المعهد بدبلوم عليا ممتازة في الفقه الإسلامي، ويستطيع من يحصل على هذا الدبلوم أن يحصل على درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي إذا هو قدم رسالة. وهذه الدكتوراه في الفقه الإسلامي هي غير الدكتوراه في القانون التي قد تكون إحدى دبلوميها دبلوماً في الفقه الإسلامي.

- وبعد أن تستقر هذه الخطوة الثانية- خطوة المعهد التابع للجامعة - تأتي الخطوة الثالثة، وهي استقلال هذا المعهد عن الجامعة، فيصبح معهداً ذا شخصية معنوية وميزانية مستقلة وتكون دراسته للفقه الإسلامي بالطرق الآتية:

١- عن طريق التدريس، وإعطاء الإجازات الدراسية للطلبة... ومنح درجات الدبلوم، والدبلوم العليا الممتازة، والدكتوراه في الفقه الإسلامي... ويجوز منح هذه الدرجة لطلبة الجامعة وطلبة الأزهر ويرصد في ميزانية المعهد عشرون مكافأة دراسية للطلبة يخصص بعضها للطلبة المسلمين غير المصريين.

٢- عن طريق إنشاء مجلة للفقه الإسلامي.

٣- عن طريق نشر سلسلة من الكتب والرسائل في الفقه الإسلامي.

وينبغي أن يرصد في ميزانية هذا المعهد خمسة كراسي على الأقل:

أ- كرسي منها للفقه الإسلامي.

ب- وكرسي ثان للفقه الإسلامي المقارن في مذاهبه المختلفة .

جـ- وكرسي ثالث للفقه الإسلامي المقارن بالقوانين الغربية.

د- وكرسي رابع لأصول الفقه- على أن يُعاد البحث في النظرة التقليدية لهـذه الأصول .

هـ- وكرسي خامس لتاريخ الفقه.

وإنشاء مكتبة كبرى في الفقه الإسلامي، تكون حاوية لجميع الكتب المهمة في الفقه وفي العلوم المتصلة به"(١) .

* * *

هكذا كان تخطيط الدكتور السنهوري لإحياء الشريعة الإسلامية.... ولتجديد الفقه الإسلامي ، لتتخطى هذه الشريعة أعناق القرون، ولتصبح المصدر الوحيد للقانون في كل وطن العروبة وعالم الإسلام... بل ولتسهم في إغناء الثقافة القانونية العالمية وتطويرها...

وفي هذا الإنجاز العلمي والتعليمي السبيل لصد الاختراق العلمانية لعقلنا التشريعي والقانوني والقضائي، ولمنظومة القيم الإسلامية.... أي أن هذا الطريق الإحيائي والتجديدي هو طوق نجاة الأمة الإسلامية من الذوبان والتبعية والإلحاق للحضارة الغربية التي تمارس صراع المسح والنسخ والتشويه لهويات الحضارات الأخرى وثقافاتها ... وفي المقدمة منها ثقافة الإسلام .

(١) المصدر السابق، مذكرة مكتوبة بدمشق في ١٢-٣-١٩٤٤م. و(القانون المدني العربي) ١٩٥٣م. وانظر في المشروع الإسلامي للسنهوري كتابنا (الدكتور عبد الرزاق السنهوري: إسلامية الدولة والمدنية والقانون)، طبعة القاهرة، ١٩٩٩م.



هل نعيش بداية انهيار القانون الدولي ؟

أ.د. عبد الهادي التازي



هل نعيش بداية انهيار القانون الدولي ؟

أ.د. عبد الهادي التازي

تلخيص:

عرفت دار السلام، منذ فجر تاريخها، علاقات مع سائر الأمم التي تجاورها من قريب أو بعيد، وهكذا فإن هذه الدار لم تنفك على صلة بالعوالم الأخرى عبر العصور، وعلى مختلف الصعد.

ومن ثمت سجلنا عدداً كبيراً من المبادئ المهمة التي ظلت الركيزة الأولى للشرعية الدولية المتعارف عليها إلى ما قبل العقود الأخيرة من العصر الذي نعيشه.

وفي صدر تلك المبادئ التي نتحدث عنها كل مطلع شمس، مبدأ احترام الاتفاقيات والعهود.. هذا المبدأ الذي وجدنا القرآن الكريم يعالجه في مواطن كثيرة من آي الذكر الحكيم. كان أهمها آية عظيمة، تعتبر قمة ما وصلت إليه الصياغة القانونية التي حاولت أن تؤدي هذا المبدأ أو تعبر عنه بشتى الصور، هذه الآية التي قال عنها وزير عدل فرنسي سابق: "لو كانت عندنا في كتابنا المقدس، لجعلناها شعاراً لكليات الحقوق عندنا..." .

الآية تخاطب نبي الإسلام بما مضمونه: إذا حدث أن طلبت منك الجماعة الإسلامية أن تناصرها في الشأن الديني، فيجب عليك أن تقدم لها مختلف أنواع المساعدة إلا... إلا... إلا إن كانت هناك معاهدة تربطك بخصوم الجماعة، فهنا، فقط يجب عليك أن تعطي الأولوية للميثاق!

تقول الآية التالية من سورة الأنفال: ﴿ **وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ** ﴾ [الأنفال ٨، الآية ٧٢] .

بمعنى أن احترام الاتفاقيات والعهود والمواثيق يعتبر من الخيارات الأولى في دار الإسلام... ومن هذا المبدأ انطلقت المسيرة الإسلامية فيما يتصل بالشرعية الدولية...

وإذا ما تجاوزنا هذه القاعدة الكبرى، فإننا سنجد قاعدة أخرى عظيمة الدلالة، تلك هي مبدأ احترام المسؤولية الشخصية، أي : أن الإنسان لا يؤاخذ بجريمة ارتكبها غيره، ولكن الإنسان إنما يؤاخذ بما اقترفه هو من مخالفات، وهذا ما يوجد أيضاً في القرآن الكريم ضمنياً، وأحيانا صراحة.. حيث سورة الأنفال: **﴿ وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى... ﴾** [الأنعام ٦، الآية١٦٤] هذا إلى آيات أخرى... ومثال آية سورة يوسف : **﴿مَعَاذَ اللّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلاَّ مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ إِنَّا إِذاً لَّظَالِمُونَ ﴾** [يوسف ١٢، الآية ٧٩] .

قاعدة ثالثة من أهم القواعد التي يرتكز عليها القانون العام في دار الإسلام: عدم اعتراف الشرعية الدولية بالاتفاقيات والمعاهدات التي تبرم على أساس عدم المساواة التامة بين الأطراف المتعاقدة، بحيث لا يكون هناك شعب أعلى وشعب أدنى، وإنما هناك شعوب على قدم المساواة، وهذا المبدأ أيضاً منصوص عليه في القرآن الكريم، عندما ينهانا عن أن نكون مثل "ريطة"، تلك المغفلة الحمقاء التي كانت تنقض ما كانت تغزله... فكان عملها يشبه عمل الذين يبرمون مواثيقهم على أساس أن يستفيد طرف أكثر مما يستفيده الطرف الآخر.

لنقرأ هذه الآية من سورة النحل : **﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُم◘** أي : مواثيقهم **◘ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ ﴾**

[النحل ١٦، الآية٩٢] بمعنى أن كل اتفاقية أو معاهدة أبرمت على أساس غير متكافئ فإن مصيرها إلى فشل، ولن تكون الجهود المبذولة من أجل تبريرها وحبكها

والدس فيها إلا عبثاً في عبث على نحو عمل (ريطة) التي كان تحرق وقتها، وتضيع جهدها، على أمل أن تصل، لكنها لم تصل....

ربما ذكرنا الحديث عن (ريطة)، بالأسطورة الإغريقية التي تتحدث عن (بينيلوب) Penelpe التي كانت تنقض في الليل ما غزلته في النهار في انتظار (يوليس) Ylysse على ما هو معروف في الأدب اليوناني..

﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ ﴾ [النحل ١٦ ، الآية ٩٢][1] .

وهذا النوع من المعاهدات هو المعروف في المصطلح الدولي تحت اسم الاتفاقيات السبعية Les contrats Leonins ، يعني: الاتفاقيات التي تفرض إرادة الأسد على الخاروف!! بمعنى الاتفاقيات التي لا تقوم على أساس التساوي بين ألامم، ولكنها تقوم على أساس سيادة شعب على حساب شعب آخر!!

ومثل ما قلناه عن الاتفاقيات والمعاهدات المكتوبة، نقوله بالحرف عن الاتفاقيات الشفوية التي تتم بين قوم وقوم، أو بين شخص وآخر... فإنها – أي: الاتفاقيات الشفوية – لها من القوة الدولية نفس ما للاتفاقيات المكتوبة في دار الإسلام...

ولا أحتاج إلى أن أستدل على هذا بأكثر من الآية الشريفة من سورة الصف، وهي تقول: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ، كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾** [الصف ٦١ ، الآيتان ٢-٣] .

(١) ترجم جان كروجان هذه الآية على هذا النحو:

"Ne soyez pas comme la femme qui defaisait en brins ce qu'elle avait solidement file. Nw vous servez des engagements pour intriguer entre vous selon que telle nation devienne plus forte qu'une autre.."

ولقد كان من المبادئ التي قام عليها القانون الدولي في دار الإسلام تمكين الناس من حرية تدينهم، فلكل واحد الحق في أن يمارس دينه كما يشاء، ولكل واحد الحق في أن يشيد كنيسته أو بيعته كما يريد، وفي الوقت الذي يريد، وليس من حق أي كان أن يقدح في ديانة الآخر، أو يحاول تشويهها ، أو تمييعها، فله أن يعلن الحرب عليها!

ومن أكبر المبادئ الإسلامية اشتهاراً مبدأ معروف باسم "المعاملة بالمثل"، وهكذا نجد أن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية كذلك، كلها تنص على ضرورة التعامل بالمثل، على نحو ما نجد في هذه الآية **﴿مَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾** [البقرة ٢، الآية ١٩٤]، بمعنى: أن التكافؤ في التعامل مع العدوان مطلوب أيضاً، ومرغوب فيه كذلك... فلا يقبل بأي حال أن نتعسف مع الرد على العدوان... **﴿ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾** .. وليس بأمثال أو بأضعاف... ومن هنا ندرك المعنى الحضاري للتعايش مع الناس بحيث لا نتعامل معهم معاملة القسوة والجفاء، فندمر – مثلاً – مدينة بكاملها . تلقاء تدمير دكان!!

وإذا ما تمعنا في كل هذه المبادئ السامية أيضاً، على ضوء ما نتوافر عليه من نصوص الاتفاقيات والمعاهدات التي عرفتها دار الإسلام، مما أبرمه القادة المسلمون مع الأطراف الأخرى، سواء في الديار المشرقية أو الديار المغربية فسنجد أنها، جميعها، تحترم تلك المبادئ التي جاء بها الإسلام، تحترمها حرفياً، بل إنها – أي: المعاهدات– تضيف بعض المبادئ المستوحاة من التوجهات الإسلامية العامة، كبذل النصيحة للأجانب على نحو ما تبذله للمسلمين...! وكتحريم الغش بالنسبة إلى الأجانب على نحو ما هو محرم بالنسبة للمواطنين، وكحق الدفاع عن النفس – وهذا مهم– وهو الحق الذي يعطيه الإسلام مصطلح "الجهاد"، بمعنى حق الدفاع عن الأرض والحمى والنفس ....

ولعل من المفيد أن أذكر هنا – في هذا الصدد – بما وقفنا عليه جميعاً في ديباجة النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية الموجود مقرها في (لاهاي). فقد جاء في المادة الثامنة والثلاثين من الفصل الثاني، أن المحكمة تفصل في المنازعات على وفق أحكام القانون الدولي، وأنها تطبق في هذا الشأن:

أولاً : الاتفاقيات الدولية العامة والخاصة التي تضع قواعد معترفاً بها صراحة من جانب الدول المتنازعة .

ثانياً: العادات الدولية المرعية المعتبرة بمثابة قانون دل عليه تواتر الاستعمال.

ثالثاً: مبادئ القانون العامة التي أقرتها الأمم المتحدة.

رابعاً: أحكام المحاكم ومذاهب كبار المؤلفين في القانون العام في مختلف الأمم، ويعتبر هذا أو ذاك مصدراً احتياطياً لقواعد القانون .

ومعنى كل هذا، أن اسس محكمة العدل الدولية المعمول بها ليست قواعد وليدة اليوم، ولكنها قواعد تعتمد ، بالأساس، على ثوابت الأمس البعيد، أي: أن الذين دونوا المبادئ التي نقرأها اليوم في دستور الأمم المتحدة، كانوا يرجعون إلى القواعد القديمة التي تربط أمة بأمة، كانوا يرجعون إلى الأسس التي اقتنع بها أسلافنا اعتماداً على ما ورد في الكتب السماوية وعلى ما سلكه السباقون سلفاً من مبادئ وأعراف تبنوها أدواتاً للتعامل، عليها كانوا يسيرون، وبها كانوا يهتدون في تدوين ما نسميه اليوم القانون العام، قبل إحداث الكرسي الأول للعلاقات الدولية بجامعة (ويلس) البريطانية، عام ١٩٢٣م.

أريد القول إن محكمة العدل الدولية تعتمد ، في صدر ما تعتمد عليه، احترام الميثاق المبرم بين الناس، وتعتمد على احترام مبدأ المسؤولية الشخصية، وعلى مبدأ احترام المساواة التامة بين الأطراف المتعاقدة، لا فرق بين أمة وأمة أو شخص

وشخص، سواء كانت تلك الاتفاقيات مكتوبة ام شفوية... هذا إلـى احتـرام حريـة التدين والمعاملة بالمثل، بمعنى أن القوانين التي عرفناها بالأمس لم يصلها تغيير..

ونحن إذا ما رجعنا للاتفاقيات المبرمة بين سائر دول دار الإسلام مع الجهات الأخرى، فسنجد أنها تعتمد على ما دونه الإسلام من قواعد وأعـراف دأب الـذين سبقونا على احترامها، لما وجدوه فيها مما يضمن التعايش...

لكننا نلاحظ اليوم أننا نعيش بداية انهيار هذا القانون الدولي... وخاصة بعـد نهاية الحرب الباردة بين القطبين، عندما أصبح القرار أحادياً يفـرض رأيـه علـى الجهات الأخرى... ففي هذه المدة بالذات أعني: بعد نهاية الحرب البـاردة ، أخـذنا نشاهد- نتيجة لعدم وجود المعارض - أن الأمور تسير في غير الاتجاه الـذي كنـا نعرفه قبل هذه المدة.

وهكذا- ولا ندعي بدعاً فيما نقول، فإن ما كنا نعرفه بالأمس في كليات العلوم القانونية، وما كنا ندرجه في المدرجات، يختفي لتعوضه قواعد أخرى وممارسـات أخرى لم يكن أحد يتصورها، ولا يتخيل اقتحامها للمجتمع الدولي بسرعة زائدة!

أرجو منكم قراءةً جديدة لحالة العلم اليوم... أرجو منكم العودة لما دونه أساتذة القانون بمختلف اللغات، وما يجرى اليوم على أرض الواقع، مما يؤكد أننـا نـسير، فعلاً، في طريقنا نحو انهيار القوانين الدولية، والضرب بها عرض الحائط!

المواثيق الموقع عليها بين الأمم أضحت لاغية إذا مـا وقفـت فـي طريـق مصلحة دولة ما... وأصبحت قابلة للتأويل المغرض المنحرف!

والمعاملة بالمثل أصبحت أسطورة تتلى، وأصبح من الممكن استعمال المـدفع لضرب النمل، وتغيير شكل الأرض .

وحرية التدين أصبحت مجالاً للمتابعة والترصد، وكأننا نعيش حرباً صليبية تاسعة! المصطلحات الحضارية أمست محل متابعة ، أصبحت مهددة بالحذف من المعجمات!!

المسؤولية الشخصية أمست مبدأ غير معمول به وغدا في الإمكان مؤاخذة عمرو على ما فعله زيد...! وما أخال أنني أتحدث عن هواء ولا عن خيال... فكل واحد منا يعيش، يومه، هذه الحقائق.

وهنا أتساءل مرة أخرى. ماذا سيكون موقف دار الإسلام في الألفية الثالثة، أو على الأصح، في القرن الهجري الخامس عشر؟

أعتقد أنه ليس هناك من طريق غير محاولة الاستفادة من هذه العولمة لصالحنا نحن، إن العولمة قدر ومصير، نحن نعيشها يومياً من غير أن نشعر أنها جرفتنا بالكامل إلى أحضانها! جرفتنا بالكامل إلى أحضانها في معايشتنا اليومية، وفي لباسنا، وفي أحاديثنا وتقاليدنا وعاداتنا، وفي تناولنا وشرابنا... يجب أن نتصور والدينا كيف كانوا بالأمس يعيشون، بل يكفي أن نتصور نحن أنفسنا كيف كنا نعيش قبل ثلاثة عقود... وهل في الإمكان ان نرجع إلى تلك العقود وما تفرضه من طقوس ..... وهل في الامكان . مع هذا، أن نفرض ما عشناه بالأمس القريب على أبنائنا وأحفادنا؟

طبعاً لا! وليس هذا على الصعيد الأسري والعائلي فقط ، ولكن على الصعيد الدولي بكل ظروفه وصروفه ، بكل انحرافاته وميوله وحقوله... ولا سيما – وهذا موضوع حديثي اليوم فيما يتصل بالقانون الدولي المتعارف عليه في دار الإسلام... ولا سيما بعد الفاجعة المهولة التي شاهدها العالم أجمع يوم ١١ سبتمبر ٢٠٠١م التي كانت فاتحة لفواجع أخرى تنبئ بالأخطار العظمى التي نشاهدها كل يوم .

تلك الفاجعة التي قلبت موازين الأمس إلى موازين أخرى، والتي أصبحت تلقى بطلانها- كما أشرت- على أن انسجام هذا العالم الذي نعيشه، هذا السر الذي يتمثل في الاحتكام إلى الشرائع التي ظلت- عبر العصور- نبراساً للمجموعات البشرية التي تنتمي لشتى الحضارات... تلك الشرائع أمست اليوم في مهب الرياح، لتعوضها تصرفات أخرى تعتمد على إحساس الذات. وليس على الاحتكام إلى المواثيق والعهود والبنود، وقد زاد من شعور الناس بإرهاصات انهيار القانون الدولي، هذا التطور السريع للإعلاميات التي غزت المصنع والمكتب والبيت، وأمسينا، معها، لا نمتلك وسيلة لفرض رأي، بل لاقتراحه على المجموعة الدولية التي تتحكم في التوجه، والتوعية غاضة الطرف عما يهدد حضارات الآخرين.

وإذا كان لي ما أقوله ونحن نتطلع إلى المستقبل، فهو أن نعرف كيف نستفيد -كما أشرت- من التيار الذي يسير في اتجاه التغير والتطور، بمعنى أن على العالم الإسلامي أن يتشبث بثوابته التي جعلت منه بالأمس عالماً مسموع الكلمة. وعليه أن يفرض نفسه في خضم هذا التيار، وأن يحافظ بكل ما يملكه من قوة على هويته المتمثلة في العقيدة أولاً، وثانياً في سلوكه الحضاري الذي عرف عنه عبر العصور، هذا السلوك الذي يزود به الإسلام معتنقيه من سائر الطبقات ، والذي يتلخص في حرص الإسلام على أن يكون أبناؤه ومعتنقوه مثلا يحتذى في اطلاعهم الواسع، وتكوينهم العلمي العميق، وتربيتهم الأخلاقية ، علينا أن نبدأ من الصفر من أجل تكوين نموذج لمسلم الأمس: نموذج في نفسه، وفي ذويه، ومن تشمله دائرة نفوذه ومسؤوليته... ومن هنا، فقط، نبدأ خطواتنا البناءة مع عتبة القرن الجديد، بهذه الخطوت الجريئة نعمل على إنقاذ أبنائنا، لكي يعيشوا عالمهم دون تخلف أو تطرف.

أثر العولمة الثقافي على المجتمع الإسلامي

د. عمر جاه





أثر العولمة الثقافي على المجتمع الإسلامي

د. عمر جاه

العولمة، كما تعرضها البلدان الغربية المتقدمة اقتصادياً في الغالب، هي انعكاس للتيارات الحالية في العلوم والتكنولوجيا الحديثة. وقد كانت العولمة مدار نقاش واسع النطاق خلال العقدين الأخيرين بوصفها موضوعاً يغلب عليه الطابع الاقتصادي في جوهره، وإن كان يرمي بوضوح إلى إنشاء مجتمع عالمي واحد ذي ثقافة واحدة فقط. وفي هذا المجتمع "الجديد" المقترح لا بد من التخلي عن الثقافات التقليدية، بما فيها الدين والعادات الاجتماعية، وذلك من أجل إتاحة المجال أمام تطوير لا تُعيقه عوائق لثقافة جديدة، قائمة على مفاهيم المادية العلمانية الحديثة.

ويرمي هذا البحث، في المقام الأول، إلى دراسة ما لهذه الثقافة العالمية الواحدة المعروضة بشكل سافر أو مقنع ضمن نطاق العولمة، من تأثير على العالم الإسلامي في شتى ثقافاته. والثقافة في الإسلام أحد عناصر الدين القائم على أساس التوحيد؛ أي الإيمان بالله ووحدانية صفاته وبأنه القدير العليم، السميع البصير. ومن الواضح أن منظومة الإيمان هذه على طرفي نقيض مع الأهداف التي تحتوي عليها المادية العلمانية الحديثة.

وفي محاولتنا للإشارة، على نطاق واسع، إلى المظاهر المأساوية المحتملة الكامنة في العنصر الثقافي للعولمة ، ولا سيما ما سيكون لها من تأثير سلبي على الأمة الإسلامية ، فإننا نأمل باستنباط وسيلة تمكّننا – كمسلمين– من صد أخطار هذه الثقافة ، التي يجري فرضها من خلال هذه العولمة.

معنى العولمة:

يمكن تعريف العولمة التي تتصور المجتمع الإنساني على أنه قرية كونية، بعبارات متنوعة، تدل على أشياء مختلفة لشعوب شتى في العالم. وقد أصبحت العولمة في عالم سريع التغير وسيلة لتقدم وتكامل عالميين سريعي الخطى. لقد تعودنا في العقدين الماضيين، على الخطاب الذي يتحدث عن العولمة، والأثر الذي تُحدثه عملية العولمة المكثفة في العلاقات الإنسانية على صعيد العالم بأسره، وبلغ عالمنا اليوم درجة من الاعتماد المتبادل والترابط ، جعلتنا نبدأ في الحديث عن موت الجغرافيا، وعن ضغط الزمان والمكان، وبعبارة أخرى فإن الحدود لفاصلة بين البلدان والحضارات والثقافات والقيم والأمراض ، والناس لم تعد أموراً ذات أهمية في الحفاظ على التنوع وأسلوب الحياة للإنسان. وبسبب القوى العاتية للعولمة فإنّ من المقدر على مجتمعات العالم أن تصبح وحدة متكاملة، أو "قرية كونية" مترابطة، كما نصفها أحياناً، بفعل تكنولوجيا المعلومات. وعليه، كان لا بد أن تقوم باتخاذ القرارات عالمية الطابع مؤسسات متخصصة تحكمها هيئات عالمية ذات صبغة جماعية. ومن ثم فإنّ مصطلحات "عولمة" و"تغريب" : بمعنى إعطاء السمات الغربية و"المكدنة" : إضفاء طابع "مكدونالد" (McDonaldization)، "وما بعد الحداثة أو العصرنة" : (Post Modernization) و "الأمركة" (Americanization) ، تبدو كلمات مترادفة تستخدم في وصف عملية العولمة. وبعبارة أخرى؛ فإن الغرب الذي يسير قوى العولمة، يتلاعب ببقية العالم ، ويدير دفته، وينظمه من خلال "هيمنة فكرية عالمية".

أما من ناحية ثقافية، فيمكن تعريف العولمة بأنها عملية تشكيل مجتمع عالمي واحد ذي ثقافة واحدة فقط. ويتمثل الهدف الرئيس للثقافة الجديدة في تهميش

الثقافات التقليدية، من خلال استبدالها بثقافة فاعلة حديثة، تقوم على فلسفة علمانية مادية للحياة، وتتألف، في معظمها، من القيم الغربية للمادية، والفردية، والعلمانية أو الثقافة الاستهلاكية.

ويكمن خطر هذه الثقافة الجديدة في الحقيقة القائلة إن نظرتها للعالم أحدُ مكوِّنات المادية العلمانية، مما يقلل دور الدين، ويستبعد الحقائق الماورائية (الميتافيزيقية) في تشكيل الثقافة، وينزل بالإنسان إلى مرتبة كائن ملحد، يقتصر همه الأكبر في الحياة على الإنتاج والاستهلاك، وخلال الأشهر القليلة التي تلت أحداث الحادي عشر من شهر أيلول (سبتمبر)، دأبت القوى الغربية على المطالبة بتغييرات جذرية في المناهج الدراسية في البلدان الإسلامية، لتقليص دور الدين في تكوين الثقافة. وواضح أن هذه كلها تتعارض مع رؤية الإسلام للعالم. وعلى الرغم من أن العولمة قد تتمخض عن بعض مكاسب اقتصادية فإن أكبر تحد للمجتمعات غير الصناعية في القرية الكونية التي يتصورونها يأتي من القوى؛ الثقافية الاجتماعية، والقيم الرمزية التي تحركها هذه القوى؛ إذ تحتوي النظرة الإسلامية العالمية، على سبيل المثال، مبادئ مقدسة وراسخة، تستند إلى مرجعية دينية في خاتمة المطاف. ولا يعني ذلك أن المسلمين عاجزون عن التعلم من الآخرين. بل على العكس من ذلك ، فإذا أريد للمسلمين أن يشاركوا مشاركة كاملة في العملية العالمية الجديدة ، فإنه لا بد لهم من اكتساب المعرفة والمهارات والمعلومات والتكنولوجيا والعلوم والقدرات الإدارية من أجل تعزيز فهمهم، وإدامة تنميتهم، وزيادة اندماجهم وتكاملهم. وتقوم العولمة على إزالة الحواجز والحدود، مما يتطلب مزيداً من الاعتماد المتبادل عن طريق : التجارة والأيديولوجيا والحوار والمال والقيم والتزاوج والموارد البشرية وغيرها. لكن على أن لا تشوه القواعد الرئيسة المقررة للتوازن الاجتماعي، والقيم الدينية، كما تتجلى هذه في رؤية الإسلام للعالم.

وعلى الرغم من أن العامل المشترك في العولمة ينتقص من دور الحدود الجغرافية والقومية والدولية، التي تفصل من الناحية المادية بين المجتمعات الإنسانية. فقد استخدم هذا المصطلح للتعبير عن تطور سريع في تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات.

ويمكن تعريف العولمة، من ناحية اقتصادية، بأنها عملية دمج للأسواق الوطنية المنفصلة في سوق عالمية واحدة، حيث تتم مركزة الإنتاج والتسوق ونقل السلع، ورؤوس الأموال والخدمات، تحت سيطرة قلة من الناس . وحسب منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (DECD)، فإن العولمة الاقتصادية: "عملية تعتمد فيها الأسواق والإنتاج في شتى الأقطار، وبصورة متزايدة، على بعضها بعضاً، وذلك بسبب النشاط التجاري في السلع والخدمات والحركة في رؤوس الأموال والتكنولوجيا". وبناء على ذلك، فإنه على الرغم من وجود مظاهر إيجابية فاعلة للعولمة، فإنها لا تخلوا كذلك من آثار سلبية، وتعطيلية وتهميشية، تقع على الفقراء إلى حد بعيد[١] .

لكن العولمة من الناحية السياسية ، تعني، ببساطة، استعماراً بطريقة أو بأخرى؛ لأنها ترتبط ارتباطاً مباشراً بالتطور التاريخي لأوروبا الرأسمالية، أي: محاولة أوروبا للاستيلاء، على العالم بأسره، بهدف وضعه تحت سيطرة نظام سياسي واحد قائم على عقدية سياسية واحدة، وهي الرأسمالية، أو الفاشية القومية". ويمكن العودة بالعولمة السياسية إلى التوسع الأوروبي الاستعماري الذي حدث في القرن الميلادي الخامس عشر وشمل شتى أرجاء المعمورة .

ابتداءً من : (أ) الجهود الاستعمارية الإسبانية البرتغالية الرامية إلى تنصير ما

(١) (هانز كونغ): "مبدأ أخلاقي للسياسة والاقتصاد العالميين" (نيويورك، مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٩٨م) ، ص١٦٠

يُسمى بالشعوب المتوحشة، و (ب) إرساليات التحضير البريطانية والفرنسية والهولندية التي يزعم فيها هؤلاء الاستعماريون الأوروبيون أنهم قاموا بتحضير ما يوصف بالسكان البدائيين، أو الشعوب المتخلفة في آسيا وإفريقيا والشرق الأوسط، (ج) الجهود المتضافرة التي تبذلها البلدان الرأسمالية التي أرادت، من خلال التحديث والعلمنة، "تطوير الشعوب غير الغربية في الشرقين الأقصى والأوسط، ولا سيما تلك التي سبق أن جرت أسلمتها قبل قرون من ظهور العالم الرأسمالي الغربي "المتحضر". وعلى حد قول (ولتر د. مغنوليو) "يبدو أن العولمة، عبر عملياتها الثلاث، تتجاهل وجود منظمات اجتماعية على مستوى رفيع من التقدم، كانت موجودة في العالم آنذاك كما هو الحال - على سبيل المثال- في الصين والعالم الإسلامي والمكسيك (وأجزاء من إفريقيا)، وذلك قبل أن تشرع عصبة من المجتمعات البربرية الصاعدة في جعل نفسها المركز الجديد للعالم"[١] . وإلى جانب التوسع الاستعماري في شتى أصقاع الأرض، فقد انتشرت الثقافة الأوروبية، ولا سيما اللغات الأوروبية، انتشاراً سريعاً في البلدان التي تم الاستيلاء عليها.

الرؤية الإسلامية للعالم:

إن الرؤية الإسلامية للعالم هي العقيدة الإسلامية نفسها، فهي تعرض رؤية الصدق والحقيقة الواحدة. وتشمل كلاً من هذه الدنيا والآخرة التي لا بد فيها ،

(١) في مقالة بعنوان: "العولمة والحضارة ونقل اللغة والثقافة إلى مكان جديد، "، تحرير (فردريك جيمسن ومابوسني)، جامعة ديوك، ص٣٢- ٥٢، يذكر (ولير د. مغنوليو) ذلك على الصورة التالية: "تطورت العولمة السياسية التي بدأت في القرن الخامس عشر في المراحل التالية: (أ) حملات التنصير الإسبانية/ البرتغالية (ب) الإرساليات التحضيرية البريطانية والفرنسية والبلجيكية والهولندية لتحضير ما يسمى بأكلة لحوم البشر المتوحشين (ج) الحملات التي تُشن برعاية أمريكية لعلمنة العالم القديم غير الأوروبي وتحضيره . وجاءت هذه المرحلة الأخيرة لتحل محل بعثات التنصير الإسبانية الإنجليزية/ البرتغالية وحملات الاستعمار البريطانية والفرنسية والهولندية.

كما يقول الأستاذ الدكتور العطّاس، "من ربط المظهر الدنيوي ربطاً وثيقاً لا انفصام له بالمظهر الأخروي، حيث سيكون فيه للمظهر الأخروي الكلمة العليا والنهائية". وينظر في الإسلام إلى المظهر الدنيوي على أنه إعداد للدار الآخرة؛ إذ يتركز كل شيء في الإسلام على المظهر "الأخروي،" دون أن ينطوي ذلك، ضمناً، على أي موقف ينم عن إهمال المظهر الدنيوي وتجاهله[1].

وتتألف نظرة الإسلام للعولمة من : (١) الإيمان بوحدانية الله على أنه القدير العليم السميع البصير. (٢) الإيمان بأن الله هو خالق الكون. (٣) الإيمان بان الله هو رازق العالمين. (٤) الإيمان بالحقائق الغيبية وبالحياة الأخروية. (٥) الإيمان بأن النبي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله. (٦) الإيمان بملائكة الله، والإقرار بان القرآن كتاب الهدى الربّاني، والحجة التي تفصل بين الحق والباطل[2].

وعلى النقيض من نظرة الإسلام للعالم، فقد جرى تعريف النظرة الغربية للعالم بأنها مجموعة متماسكة من المفاهيم والنظريات التي تمكّن البشر من تكوين صورة عالمية للدنيا التي يعيشون فيها. وعليه؛ فبينما تقوم نظرة الغرب إلى العالم على المادية العلمانية فإن رؤية الإسلام للوجود تقوم على مبدأ التوحيد والحقائق المطلقة. والواقع أن رؤية الإسلام للعالم تحدد الطريقة التي يجب أن يسلكها الناس في صلتهم بخالقهم وتعرفها، وهو الله سبحانه وتعالى، في التسليم له وعبادته وطاعته، والطريقة التي ينبغي أن يسلكوها في علاقاتهم ببعضهم، وبالبيئة المادية والطبيعية معاً، في سلوك ينطوي على الاعتراف بالمشيئة الربّانية، أي: الأمر الربّاني

(١) سيد محمد النقيب العطاس، "اللقاء الإسلامي مع الحضارة الغربية الحديثة": العولمة وأزمة الهوية. بحث غير منشور قدم إلى الدورة العاشرة لمؤتمر "المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية"، "مؤسسة آل البيت" الأردن، تموز (يوليو) ١٩٩٥م، ص٢٣ .

(٢) انظر "القرآن الكريم"، سورة يونس، آية ٣٢. وأنظر، كذلك، سيد محمد نقيب العطّاس في كتابه: "مقدمة إلى ميتافيزيقيا الإسلام: عرض للعناصر الأساسية لنظرة الإسلام للعالم"، كوالالمبور، المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية ISTAC ، ١٩٩٥م ، ص٧٨ .

الطبيعي. ويمثل الإسلام النهج الإسلامي في الحياة. ويتعين أن تسير الحياة الإسلامية على هدى من المعرفة الحقة، والتوجيه الخير، امتثالاً لما ورد في القرآن الكريم وما حفلت به سيرة النبي، صلى الله عليه وسلم، وسنّنه. وبتعبير الدكتور العطاس فإن الإنسان المسلم لديه القرآن الذي لم يتغير ولن يتغير. إنه كلام الله المنزل بصورة مكتملة ونهائية. والمقصود بنظرة الإسلام للعالم هو "رؤية الحقيقة، والصدق الذي يظهر أمام عقولنا ، مبيناً لنا مغزى الوجود؛ لأن عالم الوجود، بكليته، هو ما يعرضه الإسلام ويتصوره"[١] .

وعلى العكس من نظرة الإسلام للعالم، فإن ثقافة العولمة الجديدة هي النتيجة المباشرة للتوسع الأوروبي عبر هذا الكوكب، عن طريق الاستعمار والسيطرة الثقافية. وهي صورة تعكس بوضوح النظرة الغربية للعالم وتبينها، وهي نظرة تقوم، كما ذكرنا سابقاً، على المادية العلمانية. إنها لا تعترف بوجود الله خالقاً ورازقاً لهذا الكون، ولا تؤمن بالحقيقة المطلقة، ولا بالحقائق الغيبية، وهي – بالتالي- لا تعترف بالحقائق (الميتافيزيقية)، ولا بالحساب في الحياة الآخرة. وتتصور هذا العالم المادي على أنه نظام أبدي مستقل وموجود بذاته، يتطور حسب قوانينه الخاصة به[٢]. وفي نظام من هذا القبيل يُنظر إلى الإنسان على أنه سيد ذاته، ولا حاجة له لسلطة توجهه أو ترشده. ولذا؛ فإنه حر في عمل ما يريد، من هنا تأتي مشكلة الإنسان في هذه الحياة.

(١) سيد محمد النقيب العطاس، "مقدمة إلى ميتافيزيقا الإسلام: عرض للعناصر الأساسية لنظرة الإسلام للعالم"، ص٧٨.

(٢) سيد محمد نقيب العطاس: "تعليق حول حجة الصديق لنور الدين الرانيري" : وهو عرض للمعالم الرئيسية في التمييز بين رجال الدين والفلاسفة وما يتعلق بذلك من مسائل، (كوالالمبور ١٩٨٦م)، ص٤٦١ .

ولا بد لكل مسلم من أن يعرف، في قرارة نفسه، أن تأثير العلمانية المادية الغربية هو تأثير الشيطان. فالمادية الغربية العلمانية تنتزعنا من صلواتنا، ومن ثقافتنا الإسلامية، وتشوه نظرتنا للعالم، وتأخذنا من نظامنا الاقتصادي الإسلامي، ومن نظامنا التربوي الإسلامي، ومن قيمنا الإسلامية، وتصرف أذهاننا عن الله، تعالى، وتسلب من أطفالنا هُويتهم الإسلامية، كما أن المادية العلمانية الغربية تقدم لنا مجتمعاً يقوم على الجريمة، والعنف، وتعاطي المخدرات والمسكرات، والبغاء، والمنشورات الإباحية، والإنحراف الجنسي، واستغلال البشر والموارد، وتنحدر بالحياة إلى درك أسفل من ممارسة العبثية مجرد من كل مغزى. كما أنها تغرس في عقول أطفالنا الفكر الإلحادي، وامتهان التقاليد، وقيم احترام الوالدين والكبار، واليأس، والاستخفاف بالمعرفة، والترويج لأسلوب حياة ذي طابع حيواني وضيع، لا يُعنى إلا باللذات الجسدية في أشد حالاتها فجاجة، أو بعبارة أخرى، النهج النفعي البحت الذي يختصر الحياة في مبدئين : اللذة والألم.

مفهوم الثقافة في الإسلام:

أشرنا في هذا البحث إلى أن الثقافة، كما يعرفها علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا، هي مجموع التجربة الإنسانية، بما فيها الدين والتقاليد والقواعد والقيم والعادات الأخلاقية الاجتماعية والعادات واللغة، والقيم الأخلاقية، والموسيقى، والفن... إلخ. واذا نظرنا إلى الثقافة على أنها أمر يربط الناس ببعضهم وبيئتهم، فإن بمقدورنا تعريف الثقافة الإسلامية: بأنها معرفة عملية مكتسبة، يوجهها مبدأ معياري قررته الشريعة وفسرته... وتتجلّى هذه المعرفة في سلوك الإنسان الواعي في الحياة، عندما يتعامل بصورة فردية أو جماعية مع الوجود (أي، مع الله الخالق، ومع مخلوقاته). وعليه؛ يمكن تقسيم الثقافة إلى صنفين: (أ) الثقافة

المادية. (ب) الثقافة غير المادية وتتعلق الأولى بالجانب المادي من الحياة كما تدركه الحواس الخارجية، بينما لا يتعلق الآخر إلاّ مع الحواس الداخلية للإنسان؛ أي مع عقله ونفسه وذهنه وروحه. ويطلق على هذا الجانب المظهر الروحي للحياة الإنسانية، فالإنسان ليس مجرد لحم ودم وعظم، بل له جانب روحي أيضاً.

ويبين تحليل متأن لمعنى الثقافة ان الثقافة ليست سوى بيئة جديدة أو جدها الإنسان في محولته العيش براحة، وسط البيئة الطبيعية التي خلقها الله، تعالى، بالنسبة لمن يؤمنون بالله، او أوجدتها "الطبيعة" في نظر أولئك الذين يعزون كل شيء إلى الطبيعة. وفي إيجاد لهذه البيئة الجديدة يحول الإنسان إعطاء شكل لحياته حسب حاجته وقدرته على التكيف. وتنطوي هذه العملية على أيجاد موطن له، وتطوير وسائل يتنقل بها، وإيجاد لغة للتخاطب، وصنع أدوات لإنتاج الغذاء، وأسلحة لحماية نفسه من الأعداء، وفنون مواهبه في تقدير جمال الطبيعة. وكلما ازداد الإنسان صعوداً في معارج التطوّر أصبح محيطه أكثر ارتقاء. ولهذا السبب؛ فإنّ الثقافة تتفاوت بين جماعة وأخرى، بيد أنها تبقى مع ذلك الهوية التي يتصف بها الإنسان نفسه، وللسبب نفسه، فإنّ باستطاعة المرء أن يرى أنه على الرغم من وحدة نظرة الإسلام إلى العالم، فإنّ هناك تنوعاً في الثقافات الإسلامية في شتى أنحاء الأرض.

وإذا نظر الإسلام بإمعان إلى الحضارة الغربية، فإنه يستطيع أن يرى بسهولة الأثر العميق للمادية العلمانية الحديثة في طبيعة هذه الثقافة نفسها، وكذلك في تطورها.لقد مرّت الثقافة الغربية بتغيرات متعاقبة، من الثقافة القديمة والكلاسيكية إلى الحداثة، ومنها إلى ما بعد الحاثة، أما الحالة الراهنة لذلك التغير، فتتمثل في العولمة. وفي الإسلام تنمو الثقافة لتبلغ درجة النضج في ظلّ الهداية الدينية، إلا أنّ

الدين عينه بما هو مصدر للثقافة كمصدر للثقافة، جاء مكتملاً، ولا يمكن تغييره أبداً[1]. ولذلك؛ فإنّ المظهر الوحيد للمجتمع الإسلامي القابل للتغيّر والتطوير هو ما نسميه الثقافة، التي هي بيئة الإنسان المخلوقة بشرطها المادي وغير المادي. وبعبارة أخرى ما يصوغه الإنسان ويشكله ويطوره، ولكن بصورة تنسجم ومبادىء التوحيد، بما فيها بعض المعتقدات والممارسات الدينية، هو الثقافة. ويدخل في هذا أمور مثل: اللغة وفن اللباس،والعادات، وقواعد الأخلاق، والأغاني، والموسيقى، والتصميم المعماري، والعادات الاجتماعية. وقد تمر هذه جميعاً ببعض التغيرات، غير أنّ هذه التغييرات ينبغي ان لا تتعارض مع التوحيد. ولذلك، فإنّ الدين هو أساس الثقافة وليس أحد العناصر المكونة لها، كما يريد علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية، وأتباع المذهب الماديّ العلماني أن نعتقد.

وبوصفه ديناً شمولياً (وكلمة دين، هنا، تعني ديناً منزلاً من عند الله، وهو أسلوب حياة بالمعني الجسدي الماديّ والعقلي والروحي)، فإنّ الإسلام يعترف بالتنوع في العنصر واللغة والعادات والتقاليد الاجتماعية. وفي هذا ما يكفي لتبيان طبيعة العالم وشموليته.

ويشجع الإسلام الناس من مختلف العناصر، وشتى اللغات والثقافات على العيش معاً. والتعارف فيما بينهم، واحترام ثقافة بعضهم بعضاً، ضمن إطار التوحيد الذي لا يعترف بالتنوع الثقافي فقط، بل يرى في ذلك، أيضاً ، إحدى معجزات الله، عز وجل [الحجرات٤٩، الآية١٣].

والواقع أنّ الطابع العالمي الإسلامي ينعكس بصورة أفضل في شعائره وممارساته، مثل الصلاة والصيام والحج. ففي كل هذه العبادات يقوم المسلمون من مختلف

(١) انظر: سورة المائدة، آخر الآية٣. كذلك العطّاس "مقدمة لميتافيزيقيا الإسلام". المصدر نفسه.

العناصر والمشارب واللغات والتقاليد بأداء العبادة نفسها، في الوقت عينه في جميع أنحاء العالم[١]. وفي الإسلام يعني الوعي الثقافي معرفة الحقائق الدنيوية و (الميتافيزيقية) على أنها كل دينامي لا يتجزأ، ولم يخلقه سوى الله، سبحانه وتعالى. وعلى الصعيد الإنساني، فإنّ الحقيقة ليست نسبية كما في الفلسفة المادية النسبية الغربية. وغاية خلق الإنسان هي أن يعرف أن خالقه هو الله، ويعترف بوجوده، ويخضع لمشيئته، ويطيع أوامره [الذاريات ٥٤١، الآية ٥٦]. وهذا هو معنى الدين، أي: وعي الإنسان بأنه مدين لخالقه، وهو الله – عز وجل[٢]. ويبلغ وعي الإنسان بالإسلام ذروته في مفهوم الإحسان، وهو يعني الشعور المتواصل والتام بأنّ الله موجود مع الإنسان، وبأن الله يعلم تمام العلم أفعال الإنسان وسلوكه في أي مكان أو زمان. وبناء عليه؛ فإنّ المعرفة تحتل موقعاً مركزياً في النظرة الإسلامية إلى العالم والثقافة.

أهميّة المعرفة:

المعرفة في الإسلام تعني اليقين، بعكس الشكّ والظّن. وهناك مستويات ثلاثة لليقين: (أ) علم اليقين، ويعني المعرفة المكتسبة من خلال الاستنباط السليم (ب) عين اليقين وهو المعرفة التي أمكن التوصل إليها عن طريق الملاحظة (ج) حق اليقين ويعني التجربة المباشرة، أي المعرفة المدركة بالحس أو البديهة، سواء كانت عن طريق التجربة العلميّة (الاكتشاف العلمي) أم التجربة الروحيّة (الإلهام) التي تأتي بنعمة من الله سبحانه وتعالى، الذي هو الحقيقة المطلقة[٣].

(١) علي المزروعي: "الإسلام ونهاية التاريخ"، بحث في المجلة الأمريكية الاجتماعية. شتاء ١٩٩٣م، ص ٥٣٣.
(٢) سيد محمد نقيب العطّاس: "مفهوم التربية في الإسلام"، (كوالالمبور ISTAC ١٩٩٤).
(٣) العطّاس: تعليق، مصدر سابق.

وتكمن الأهمية المعرفية لليقين في الحقيقة القائلة إنه يتسامى على مجال الشّكّ والتخمين، وحسبما يحاج الدكتور العطّاس، فإنّ المنطق والتجربة، كما عرفهما العلماء المعاصرون بأنهما المصدران الوحيدان للمعرفة، لا يمكن أن يؤديا إلى حق اليقين أو الحقيقة المطلقة التي لا تترك مجالاً للشّكّ أو الحّدس والتخمين. وقد أكد القرآن الكريم ذلك **﴿إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾** [يوسف١٠، ٣٦]، ولا يعني ذلك أنّ العلم والجدل المنطقي لا قيمة لهما، بل إن استخدامهما بصورة صحيحة يقدم أساساً سليماً للمعرفة الصحيحة. وفي وسع المرء أن يرى من التعريف الوارد أعلاه للمعرفة، الصعوبة في استخدام فلسفة مادية نسبية في محاولة للوصول إلى معرفة حقيقة لليقين لمساعدة الإنسان في كيفيّة ممارسته لحريته في الاختيار. وهذا هو ما يميز نظرة الإسلام للعالم عن نظرة الغرب العلمانية الحديثة لهذا العالم.إذ بينما تدرك الأولى هذه المصادر للمعرفة؛ وهي التفكير السليم والتجربة السليمة وحجية القرآن وشخص النبي صلى الله علية وسلم. فإنّ الثانية تتعرف بصورة رئيسة على مصدرين للمعرفة هما: المنطق والتجربة.

وطبقاً لهذه الفلسفة المادية، فإنّ من المستحيل وجود حقيقة مطلقة أو يقين؛ ولذلك ؛لا يمكن إثبات حقيقة دون منطق أو تجربة. وبتعبير آخر لا بدّ وأن تكون الحقائق تجريبية وقابلة للإثبات عن طريق المنطق والتجربة. وإذا تم تعريف المعرفة على أنها أصول الروح إلى معنى الأشياء – كما يقول العطّاس – والقدرة على التعرف على المكان الملائم للأشياء في نظام المخلوقات، بحيث تؤدي إلى تبين المكان المناسب لله تعالى في منظومة الوجود، فإنّ تطبيق تلك المعرفة لا بدّ وأن يعني وضع الأشياء في مكانها المناسب، أما وضع الأشياء في أماكنها المناسبة حسب ترتيبها في نظام الخلق، فيسمى الأدب، وهو يمثل أساس العدل، وهذه هي الحصيلة الطبيعية لحرية الاختيار، أما فقدان حرية الاختيار فتعني عدم القدرة على

وضع الأشياء في أماكنها المناسبة في منظومة الخلق. ويسمى هذا الجهل والظلم. وإذا ما سمحت عولمة الثقافة للإنسان بتغيير الترتيب الإلهي في الخلق عن طريق إخفاق الإنسان فيوضع الأشياء في مواضعها الصحيحة، فإنّ من شأن الثقافة الإسلامية بل من واجبها، عدم التردد في رفض ذلك. ولا يعدو هذا التصور الخاطيء لحرية الإنسان كونه انحرافاً خطيراً عن تعاليم الإسلام، كما أنزل في القرآن الكريم.

وحسب التعاليم الإسلامية، لا بد للإنسان أن يسترشد في ممارسة حقه في حرية الاختيار. وباستطاعته من خلال تلك الحرية أن يختار – بفضل الهداية الربانية – ما هو مناسب له. أمّا اختيار ما هو غير مناسب للإنسان فيعني فقدان حرية الاختيار[١].

مصادر المعرفة:

تأتي المعرفة الصحيحة في الإسلام من الله خالق الإنسان نفسه. وقد أشار العطّاس إلى مصدرين من مصادر المعرفة معترف بهما من جانب العلماء العلمانيين المحدثين الغربيين على أنهما المنبع الموثوق الوحيد لا كتساب المعرفة لكنه أضاف مصدراً ثالثاً يسمّيه الحجة المرجعية. أمّا المصدرون الآخران فهما: (أ) العقل، (ب) الخبرة أو التجربة. ويبين العطّاس أنّ هذين المصدرين يقصران عن تزويد الإنسان بوسائل كافية لاكتساب المعرفة الصحيحة التي تمكنه من وضع الأشياء في مواقعها الصحيحة في ترتيب الخليقة، ولا سيما عندما يكون العلماني نفسه ينكر وجود الخالق. وأمّا المصدر الثالث الذي يعترف به العطّاس فهو القرآن وشخص النبي، صلى الله عليه وسلم[٢]. أنه يمثل معرفة اليقين الذي لولاه ستبقى المعرفة

(١) انظر العطّاس، الذي يؤكد ان اختيار ما ليس فيه خير للإنسان يعني إما الجهل أو فقدان الحرية في الاختيار. وفي كلا الحالتين لا تتوافر للإنسان المعرفة الصحيحة بالأشياء، ولذلك فإنّه لا يعرف مكانها الملائم في نظام المخلوقات. العطّاس: "الإسلام والعلمانية"، (كوالالمبور ISTAC ١٩٩٤)، ص١٠٥.

(٢) العطّاس: تعليق، المصدر نفسه.

الإنسانية بالحقائق ملفوفة بالغموض الذي يرى فيه العلماء حقيقة نسبية. ويسمى "القرآن الكريم" الغموض أو انعدام اليقين "الظن" (التخمين)، ويقول إنّ الظّنّ لا يمكن أن يؤدي إلى الحقيقة: ﴿ **إَنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً** ﴾ [يونس١٠، ٣٦]، ويشير هذا المصدر الذي يعرف "بالحجة" إلى الله سبحانه وإلى تعاليمه ورسله الذين يبلغون تعاليمه للبشر. وعن طريق هذه التعاليم يزود الله الإنسان بالهدى الربّاني لمعرفة خالقه ومعرفة نفسه ومحيطه والكون كله [البقرة٢، الآية١٦٤]. ومن خلال تطبيق هذه المعرفة لليقين تطبيقاً سليماً يحصل الإنسان على الأدب والحكمة اللذين لا بدّ منهما لتحقيق العدالة[١]. ولا شك في أنه لا يمكن تحقيق السلام والأمن والاستقرار دون إقامة العدل.

أخطار العولمة:

إذا نظرنا إلى ما دار من نقاش حول رؤية الإسلام للوجود، يمكن أن نرى أنّ العولمة الثقافية القائمة على العقائدية (الأيديولوجية) المادية العلمانية أمر خطير وضارّ بالمجتمع الإنساني بعامة، والمجتمع الإسلامي بخاصة. وفي وسع المرء أن يرى بسهولة أن الخطر الذي تشكله العولمة على المجتمع الإسلامي لا يمكن أصلاً في عملية العولمة ذاتها. وإنما من المحاولة الخفيّة والمنسّقة للتقليل من فعالية الإسلام في سعيه إلى إنشاء مجتمع يتصف بالاستقامة والعدالة ويسير على وفق مشيئة الله. لما كانت العولمة تعرّف بأنها مجتمع واحد ذو ثقافة واحدة، فإنها (أي العولمة) تعني فرض ثقافة واحدة على المجتمعات كافة في شتّى بقاع الأرض. وتتميز هذه الثقافة الجديدة بأنها ثقافة استهلاكية، استبدلت فيها الانبياء باخلاقيات المنافع لمنافع والأرباح. أهي – أيضاً – ثقافة نزعات مادية وفردية واستهلاكية وعلمانية وعصرانية؟ زمن

(١) العطّاس: الإسلام والعلمانية، المصدر نفسه.

الطبيعي أن يرفض الناس الذين يحرصون على عقيدتهم وممارساتهم الدينية، هذه الثقافة ويحاربوها إذا اقتضى الأمر ذلك.

ويتجلى خطر العولمة الثقافيّة على الشعوب الإسلامية بوضوح فلسفتها القائمة على النزعة المادية العلمانية، والفردية الضالة. وبينما لا تعترف المادية العلمانية بأي وجود خارج نطاق العالم المادي، فإنّ الفردية ترفض السلطة الإلهية، مهما كان شكلها، رفضاً قاطعاً، الأمر الذي قد يقيّد حرّية المرء في العمل الذي يريد. وينظر مبدأ الفردية إلى الإنسان على أنه فرد عصامي يكون ذاته، بذاته مستقل تمام الاستقلال، ولا يدين بالكثير، أو لا يدين بشيء أبداً، للآخرين أو للمجتمع. وتقف هذه الفلسفة على طرفي نقيض مع مبدأ التوحيد. ومع أنه قد يكون هناك بعض المزايا للعولمة، بوصفها نظاماً سياسياً واقتصادياً للتطور الإنساني، ولا سيما في ميادين النقل والاتصال وتكنولوجيا المعلومات، إلاّ أنها تشكل تهديداً خطيراً للحياة الاجتماعية الثقافية لغالبية سكان العالم. ويتجلى هذا التهديد بأوضح صورة في استخدام وسائل التسلية الضخمة وأجهزة الاتصال الهائلة، من أجل إضفاء الكمال وتجميد بعض الممارسات المؤذية واللاأخلاقيّة في الغرب ؛ مثل ممارسة الجنس قبل الزواج، والشذوذ الجنسي، والاستهلاك غير المقيّد للمشروبات الكحولية. وكما سبق ذكره، فإنّ القوى العالميّة ممثلة في هيئة الأمم المتحدة وصندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، ما فتئت تستغل العولمة في فرض وجهات نظرها على البلدان الصغيرة، وعادة ما تتحذ القرارات، وتتم الموافقة عليها في الأمم المتحدة، والهيئات الدولية ذات العلاقة، لإرغام البلدان الصغيرة على تغيير التشريعات المحلية المتعلقة بالتقاليد، مثل تعدد الزوجات والميراث، وختان الإناث وغير ذلك. وقد بلغ هذا التهديد الموجّه للثقافة والتّقاليد الإسلاميّة درجة من الخطورة لا يمكن السماح له معها بالهيمنة.

ويكمن خطر الثقافة الجديدة للعولمة في فلسفتها المادية وإفراطها في استخدام تكنولوجيا المعلومات بهدف التأثير على رأي عام عالمي معروف بسعة الاطلاع والاستقلالية، ويمكن ملاحظة ذلك في افتقارها إلى الإيمان، ونزعتها المادية وطبيعتها الإنتقائية وهيمنتها الفكرية واتجاهها العدواني وموقفها التمييزي بالنسبة للثقافات الأخرى. وكما ورد في تقرير البرنامج التنموي للأمم المتحدة: "فإنه لا يوجد تأثير يذكر، ولا صوت ذو شأن للبلدان والشعوب الفقيرة في منتديات هذه الأيام التي تصنع القرارات الدولية. وأكثر الدول أهمية وتأثيراً هي مجموعة السبعة G7 التي يتحكم أعضاؤها بمؤسسات (برتن وودز) (Bretton Woods) من خلال حقّ التصويت وبمجلس التصويت الأمن التابع للأمم المتحدة،عن طريق إشغال ثلاثة مقاعد للدول دائمة العضوية"(١).

وفي تقرير نشرته منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة (اليونسكو) تحت عنوان "تنوّعنا الخلّاق Our Creative Diversity"، الصادر عام ١٩٩٤م، جاء ما يلي: "ثمة خطر محتمل في انتشار هذه الثقافة الجماهيرية الشعبية (العولمة)يتمثل في الحجم والمدى اللذين تبلغهما اتصالات وسائل الإعلام وتسيطر على ما يتم نشره وإذاعته، وبذلك تصنيع أذواق الأقليات ومصالحها"(٢).

وقد أدّت هذه الثقافة الماديّة، إلى جانب وسائل الإعلام والتحضير والتصنيع، إلى تفكك نسيج الريف والقضاء على نظم الأسر الممتدة وتهميش ملايين الأشخاص. كما أنها تتجه نحو استعباد الفقراء من التنمية الاقتصادية. ويقول عامر

(١) "برنامج الأمم المتحدة للإنماء: تقرير التنمية البشرية" ١٩٩١م، (نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد)، ص١١.
(٢) منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو)، "تنوعنا الخلاق"، (باريس للنشر، اليونسكو ١٩٩٥)، ص٢٥.

الربيعي ما نصّه: "تعمل السرعة غير العادية التي تنقل فيها تكنولوجيا المعلومات على تقويض قدرة الدولة القومية في ممارسة أي سيطرة على قيام مجتمعات تلك الدول بوظائفها المتعددة"(١).

إنّ تكنولوجيا المعلومات تحطم جميع الحواجز، وتنقص الحدود القومية من أطرافها، وتخترق خصوصية الناس، وتسلل إلى عقولهم وتتحكم في أذواقهم،وتربك إحساسهم بالأولويات. إنها أسوأ استعماراً فكري شهده التاريخ البشري.

كما أنها تخلق ثقافات جديدة، وتطور قواعد جديدة للسلوك الاجتماعي والقيم الاجتماعية، ولا سيما عقول الناشئة،والفئات غير المتعلمة التي تكون أكثر استعداداً للتأثر بالدعايات. وربما كان ايجاد الفجوة بين الأجيال واحداً من أخطر آثار هذه الثقافة، حيث أنها تفصل بين الآباء الذين يرتبطون ارتباطاً وثيقاً برؤية الإسلام للوجود من ناحية وأبنائهم الذين لا يكادون يعرفون شيئاً عن الإسلام ولا يكنّون أي احترام للتقاليد من ناحية أخرى. والعولمة عملية متحركة في جميع مظاهر الحياة الإنسانية، وتقوم على فلسفة علمنة المجتمع وعصرنته (تدمير القيم التقليدية)، ويتمثل هدفها الرئيسي في تقليص المعتقدات والممارسات الدينية إلى حدودها الدنيا، والقضاء على التقاليد الثقافية والعادات الاجتماعية، كما تحطّ من شأن القيم الأخلاقية، تؤدي بذلك إلى إصابة المجتمع الإسلامي بالعجز، وهو المجتمع الذي يزخر بالطاقات والإمكانيات الكامنة.

وتتمثل الميزة الرئيسية لثقافة العولمة الجديدة – كما أشرنا سابقاً – في النزعات

(١) عامر الربيعي: "العولمة وإدارة الدولة القومية (الدولة الأمة)، مجلة INTAN للإدارة، مجلد٥، عدد ١، ٢٠٠٠م. انظر أيضاً، (أنتوني ج. مكغرو): العولمة: التصور المفاهيمي للهدف وتحريكه في: فهم العولمة: الدولة القومية والديمغرافية والسياسية الاقتصادية" (السويد: وزارة الخارجية السويدية ١٩٩٨م)، ص٢٧.

المادية والعلمانية والفردية. ويتجلى الخطر هنا في أنّ العناصر الغربية لهذا الثقافة تفرض فرضاً على الناس عن طريق وسائل وأساليب إعلامية وتقنيات اتصال متقدمة، ابتداء من صناعة وسائل التسلية، ومروراً بالحاسوب (والإنترنت) والأفلام وأشرطة الفيديو وشبكات التلفزيون والموسيقى والأغاني الشبابية الصاخبة وأفلام الكرتون، وإنتاج السلع الاستهلاكية (سقط المتاع)، وطرق الإعلان المثيرة، إن لم نقل الاستفزازية. وقد تم إبراز هذه العناصر بوضوح في مقالة عامر الربيعي التي سبق الاستشهاد بها.

ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أنّ العناصر المكونّة لهذه الثقافة الجديدة تمثل نظرة الغرب إلى العالم، الأمر الذي من شأنه أن يؤثر على موقف الفرد تجاه الحياة، كما يتجلى ذلك في أسلوب الحياة واللباس، وعادات الأكل والمواقف إزاء الناحية الجنسية، ومفهوم الزواج، والطلاق، والإجهاض وتعاطي المخدرات ومعاقرة الخمر وجميع ضروب المتعة الجسدية المؤدية إلى أنواع السلك اللاأخلاقية[1].

ولمّا كانت الثقافة الجديدة تقوم على فلسفة ذات نزعة مادية علمانية، فإنها لا تستطع أن تتقبل أية ثقافة أخرى تقوم نظرتها إلى العالم على الدين – أي: على الإيمان بالله بوصفه خالق الكون، والاعتقاد بوجود حقائق ميتافيزيقية تتجاوز هذا العالم الظاهر للعيان –، وفي الثقافة الجديدة نجد أنّ الإنسان – وليس الله – هو سيد الكون. ولذا فإنه لا حاجة للمرء لأيّ هدى اللهم إلاّ ما هداه إليه تفكيره العقلاني. وينبغي أن يكون الإنسان حراً في عمل ما يريد عمله. وهذا ما يصفونه بالحرية وحقوق الإنسان، أي أن يفعل المرء ما يشاء، وليس بالضرورة ما هو صواب.

(١) انظر ص٧-٨ أعلاه.

وباستطاعة المرء هنا أن يرى الفهم والتصوّر الخاطئين للحرّية نفسها. إذ يوجد هنا خلط بين حرية الاختيار التي هي المنبع الحقيقي للسعادة، وحرية التصرف على غير هدى ملائم وسليم. فعندما تتم ممارسة حرية الاختيار بالصورة المناسبة، لا بد وأن يقود خيار المرء إلى الخير والسعادة وليس إلى نشر الشر والشقاء. وفي الثقافة الجديدة؛ فإنّ الحرية لا تؤدي في العادة إلى سعادة البشر كلهم بل إلى سعادة عابرة للقلة، وبؤس دائم للأكثرية. ومعنى ذلك أنّ حرية من هذا القبيل ليست حرية أبداً؛ بل هي افتقار إلى حرية الاختيار، ونابعة من هيمنة فكرية عالمية، وهي الصفة الرئيسة التي تتسم بها العولمة الثقافية كما بين الأستاذ الدكتور العطّاس بحق(١). وواقع الامر أنّ حرية معاقرة الخمر التي ربما تؤدي إلى الإدمان على المسكرات، وحرية ممارسة الشذوذ الجنسي والبغاء التي قد تتمخض عن الأمراض التناسلية، وحرية المقامرة التي تقود في العادة إلى خسارة الأموال، وحرية التعاطي بالربا التي تكون عاقبتها الإفلاس في العادة، ليست هذه كلها من الحرية في شيء. إذ لا يود أحد أن يكون مدمن خمره، ولا أن يكون مصاباً بمرض نقص المناعة المعروف بالإيدز، ولا يرغب في أن يسلب نقوده، ولا أن تمحق مخدراته التي قضى حياته في تجميعها. لقد أخفق المجتمع الغربي في التمييز والتفرقة بين الحرية وإلغاء الحبل على الغارب، فالحرية تمثل حق الاختيار بين الأمور التي أحلها الله تعالى، بينما يعني الانفلات ممارسة الحق في اختيار أي شيء مهما كان نوعه،سواء كان حقاً أم باطلاً، خيراً أم شراً، عدلاً أم جوراً.

ولا مراء في أن من شأن هذه النوازل التي تعزى إلى ما يسمى الحريات أن تحدث أثرها في أولئك الذين يسيئون الاختيار، إمّا بدافع الجهل أو الحرمان من حرية

(١) العطّاس، المصدر نفسه.

الاختيار. وبخلاف مفهوم الإله كما تراه الفلسفة الأسطوطاليّة[١]، فإنّ الله في الإسلام هو خالق الكون ورازقه، ويشارك في كل مظهر من مظاهر هذا الخلق وإفناء جميع الكائنات وإعادة خلقها بما في ذلك الحياة البشرية. والواقع أنّ الله يخلق العالم المادي ويفنيه ويعيده خلقاً جديداً في كل الأحوال والظروف[١]. وتؤكد نظرة الإسلام إلى العالم على الإيمان بالنبوة باعتبارها السبيل الذي يتصل الله سبحانه من خلاله بالإنسان الذي هو خليفته في الأرض. وهذا الاعتقاد والممارسة الدينية يميزان الثقافة الإسلامية التي تحاول العولمة الثقافية القضاء عليها من خلال تكنولوجيا الإعلام والاتصال وعدد غفير من الطرائق المتطورة القائمة على الفلسفة المادية للحياة.

وقد ألمحنا، فيما سلف من مناقشة، إلى أنّ المنتجات الغربية الثقافية تحدث تأثيراً كبيراُ في أنماط حياة الناس ومواقعهم تجاه ثقافتهم الخاصة. ولا مشاحة في أنّ إمكانية الوصول على نطاق واسع لتكنولوجيا الإعلام والاتصال مكنت الأمم الغربية من تصدير فلسفتها العلمانية إلى البلدان "النامية" وبخاصة الأقطار الإسلامية منها. فقد وجدت أفكار مثل الحداثة، والنزعة الاستهلاكية والفردية،والتصور الغربي لحقوق الإنسان والحرية، سبيلها إلى عقول الناس بصرف النظر عن الأثر السلبي الذي قد تحدثه هذه المفاهيم في المجتمعات التي سبق أن اتخذت النظرة

(١) ترى الفلسفة الأرسطوطالية أنّ الله هو المحرك الأول الذي لا يمكن أن ينخرط في الحركة عينها، بل هو في معزل عنها، ولا يتأمل إلاّ ذاته.

(١) الباقلاني: "كتاب التمهيد" القاهرة، ١٩٨٤م، ص٤٤-٤٥؛ ماجد فخري أو مجيد فخري، الأحيانية الإسلامية وانتقادها. الناشر (جورج ألن) المحدودة، رسكن هاوس، شارع المتحف، لندن (١٩٥٨م)، ص٢٢-٤٣، العطّاس، مقدمة.

الإسلامية إلى العالم سبيلاً. أما وقد وضعنا ذلك نصب أعيننا، فلننتقل الآن إلى مناقشة العولمة على الأمة الإسلامية.

أثر العولمة في الأمة الإسلامية:

يكمن خطر الثقافة الجديدة للعولمة في حقيقة أن خصائصها الأساسية تقوم على اختيار فعل أشياء يمكن ان تلحق أبلغ الأذى بالحياة الإنسانية؛ إما نتيجة فعل متعمد، أو بالصدفة بسبب الافتقار إلى المعرفة والهداية المستمدتين من لدن سلطة عليا هي الله تعالى (عن طريق القرآن الكريم) ثم النب صلى الله عليه وسلم. ذلك أن الإنسان – دون الدين أو الهداية الربانية – يبقى عاجزاً عن ممارسة مشيئته الحرّة الحقيقيّة في اختيار ما هو صحيح وخير. وحسب نظرة الإسلام إلى العالم والمعرفة الحقّة والصحيحة فأنّ الهدى هبة من الله تعالى. وكما جاء في القرآن الكريم فإنّ الله: **﴿يُؤتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾** [البقرة٢، الآية٢٦٩] أما الثقافة الجديدة التي جاءت بها العولمة فتفرض دور الدّين في تكوين الثقافة. إنّها تتفيأ إنتاج ثقافة علمانية لن يكون للدين فيها دور يقوم به، وهو الدين السماوي الذي اختاره لله فأتمه، وهو سبحانه، خالق الإنسان والأعراف بما هو الأفضل له. وينص القرآن صراحةً على أنّ الإسلام هو الدين الذي اختاره الله [آل عمران٣، الآية١٩]، وأنّ لا إكراه في الدين [البقرة٢، الآية٢٥٦]، وأنّ ذلك الدين قد أكمله الله، وأتّم نعمته به [المائدة٥، الآية٣].

ولهذا السبب؛ فإنه ليس بالإمكان أن نستبدل الثقافة الإسلامية التي تستمد محتواها من الدين بثقافة نابعة من الماديّة العلمانية، ولمّا كان الإسلام ديناً للبشرية كافة فإن الثقافة أيضاً لا بدّ وأن تكون كذلك، وأن تحترم الثقافات الأخرى وتستوعبها، وتثريها ضمن إطار التوحيد. وقد مكّن انتشار الإسلام، ليطال إفريقيا

وآسيا وأوروبا، الناس على اختلاف ثقافاتهم من تقاسم المعرفة والتمتع بضروب التنويع الثقافي والعيش إخواناً في الإنسانيّة. ومن الصحيح إلى حدّ بعيد أنّ التنوع الثقافي أمر ضروري لضمان مستقبل دام للجنس البشري. إن حرّية الاختيار في الإسلام هي التي تمثل مصدر الثقافة، أي: أنه لا يجوز فرض ثقافة معيّنة بالقوّة على ثقافات أخرى، كما هو الحال في الثقافة الجديدة للعولمة. ولنستشهد مرة أخرى بقول الربيعي:

"على المسلمين حماية المؤسسات (التقاليد) الثقافيّة ببذل الجهد لحد من آثار الاتجاهات العلمانية الغربية التي تقوم التقنيات الحديثة بنشرها وتعميمها. وهناك قدر لا يستهان من المنشورات التي تظهر على مواقع (الانترنت) وفي وسائل الإعلام، تمثّل انتهاكاً للتوجيهات الإسلامية والتعاليم الإسلامية"(١)

وقد ثبت أنّ العولمة، سياسية كانت أو اقتصادية أو ثقافية، هي نتاج لتقدم في تكنولوجيا المعلومات التي تتحرّك وتخترق المجتمعات بسرعة لا تستطيع معها البلدان النامية السيطرة عليها، أو على الأقل الحؤول دون نقل أفكارها الخطرة إلى داخل مجتمعاتها.

وفي العادة فإن أعلاماً من هذا القبيل يتخطى السلطات، ويصل إلى الناس بوسائل شتّى، مثل التلفزيون، والإذاعة، والأقمار الصناعيّة، وغير ذلك من الوسائل الإلكترونية التي يطالها بصفة خاصة صغار الناشئة والكبار الذين لم يؤتوا حظاً من الثقافة والتعاليم. ومن خلال تحطيم الحواجز والتغلغل في أعماق عقول الناس، يمكن أن تسهم تكنولوجيا المعلومات في تحسين الاتصال بن الناس وتكشف

(١) الربيعي، المصدر نفسه.

عن محنة أولئك الذين حاق بهم القمع، أو تم إنكار حقوقهم الإنسانيّة الأساسيّة،لكنها لن تساعد في تحسين الظروف الاقتصاديّة الاجتماعية للفقراء. وعلى العكس من ذلك فقد ساعدت التكنولوجيا الحديثة للعولمة في زيادة ثراء الأثرياء وتوسيع الهوّة بين الموسرين والفقراء يصبح الأغنياء أكثر غنى والفقراء أكثر فقراً.ويتربع هذا التفاوت المتزايد في توزيع الثروة تحديداً على قمة أجندة العولمة كما تعرضها البلدان الصناعيّة. ومن الجليّ أنه إذا أريد لمن "لا يملكون" أن يحصلوا على نصيب عادل، فإنّ "الذين يملكون" لا بدّ وأن يخسروا. وتعد العولمة بآمال عراض للقلّة،ومستقبل قائم للأكثرية من بني الإنسان. وهو مستقبل لن يتيسر فيها لسواد الناس حظ أوفر من أن يكونوا أتباعاً للشركات الجبّارة متعددة الجنسيات. وللتغيير السريع في تكنولوجيا المعلومات تأثير سلبي على الحياة الاجتماعية والثقافيّة والدينيّة للأمم الفقيرة[1]، ولا سيما المسلمين الذين جرى غزو نظرتهم الإسلامية إلى العالم، في محاولة لعلمنتها.

ويتمثل خطر العولمة الثقافيّة في أنّ العولمة شكل آخر من أشكال الاستعمار الذي يتخطّى الجانب المادي من الحياة إلى لبّ الحياة نفسها، أي إلى العقل البشريّ والنفس الإنسانيّة. فالعولمة تستهوي الشهوات بقوّة كما تثير الرغبات الجسديّة والرغبات الشبقة الجامحة، وتتغيا كل فرد في المجتمع سواء كان ذكراً أم أنثى، طفلاً أم راشداً، متعلماً أم غير متعلّم. بريئاً أم مجرماً غنياً أم فقيراً. إنّ أدواتها القويّة في الاتصال، وطرائقها المتطورة في نقل الأخبار وبثّ الأفكار عبر الحدود الوطنيّة والحواجز الماديّة، توفّر مجالاً سهلاً ومباشراً إلى العقول البشريّة عَبْرَ الطيف الاجتماعي بأسره. أمّا ما يجعلها جذابة للإنسان الحديث فهو مقاربتها

(١) عامر الربيعي، ملاحظة٢٠.

التحرريّة للحياة. فليس من قيود على ما يستطيع المرء فعله (التحرريّة أو الليبراليّة)، ولا من حدود لما يتمكن المرء من قوله (حرّية التّعبير)، ولا من تجديد لما يقدر المرء على استهلاكه (النزعة الاستهلاكيّة) ولا من قيد على ما في وسع الإنسان أن يحوزه (الربا والميسر).

وبما أن الإنسان سيّد مصيره، وكائن علماني، فإنه لا بدّ له من أن يتمتع بحريّة وضع القوانين وتغيير القيم والقضاء على التقاليد الاجتماعية، واختراع الثقافة وتأديب الطبيعة وإعادة ترتيب النظام الطبيعي في الكون لا لشيء إلاّ لإرضاء احتياجاته الجسدية، وتلبية مطالب نفسه الحيوانيّة الأمّارة بالسوء. ولا بدّ من أن نشير هنا إلى أنّ احتياجات يمكن أن تتغّير وتختلف من شخص إلى آخر، ومن أمة إلى امه، وقد لا يمكن بالضرورة التوفيق بينها وبين احتياجات الآخرين.أما الدين فيعمل على تزويد الإنسان بوسائل أفضل للحصول على معرفة حقيقيّة لليقين، وأفضل الطرق هو تطبيق المعرفة تطبيقاً سليماً. وقد سبق أن بينّا في هذا البحث أنّ إتباع الحكمة يؤدي باستمرار إلى إقامة العدل الذي يمثّل الأساس الوطيد لمجتمع منظّم، حيث يمكن أن يخيّم السلام، فاسحاً المجال لتحقيق التقدّم والتطوّر من أجل فائدة الجميع، بصرف النظرعن العنصر أو الثروة أو المكانة الاجتماعيّة، أمّا الثقافة الجدية فتتناقض بصورة تامّة مع ذلك.

والعولمة الثقافيّة فلسفة مستمدة من الفلسفة الماديّة العلمانيّة (فالمهم هو اللحظة العاجلة)[١]. وهي لا تعترف بحقيقة مطلقة أو بواقع ميتافيزيقي. والدين والثقافة – عندها – من صنع الإنسان، ومن ناحية هنا فإنّ حرّية الإنسان في تغييرهما على وفق مشيئة تؤدي دائماً إلى تغيّر نحو الأسوأ. وينظر إلى حرّية الإنسان على أنها

(١) العطّاس: الإسلام والعلمانيّة، المصدر نفسه.

حقه في استخدام جسده وثروته دون أيّ ضوابط أخلاقيّة أو حدود ترسمها قواعد الأخلاق بالطريقة التي يمليها الدين الإسلامي. ونتاجاً لهذه الماديّة العلمانيّة فإنّ الثقافة الجديدة تنادي بالعلمنة وإكساب الحياة طابعاً عصرياً. وينطوي ذلك على تغيير مستمر وإعادة صياغة متواصلة للقواعد الاجتماعية والسلوك الإنساني. ولذا فإنّ الخصائص الرئيسة لهذه الثقافة العلمانية والحداثة والفلسفة الماديّة والفرديّة والاستهلاكيّة. وقد تساعد هذه المظاهر في دفع التنمية إلى الإمام في البلدان الغنيّة الصناعيّة، لكنها لا تجدي في هذا المجال في البلدان الفقيرة، حيث تميل العلمانيّة إلى تحرير العقل البشري من الإيمان بالله، لكنها تخفق في تقديم بديل إطفاء غليل التعطّش الروحي.

وتنادي الثقافة الجديدة بالفرديّة والتحرريّة، دون ضمان لحرّية الإنسان في اختيار ما هو مناسب وخير له. أمّا بالنسبة للنزعة الاستهلاكيّة فإنّها تزيد من حدة شهيّة نحو الاستهلاك دون أن توفّر سلعاً استهلاكيّة كافية في المجتمعات الفقيرة التي لا يكاد الناس يقدرون فيها الحصول على نفقات ضروريات الحياة اليوميّة على أي حال.

وتعني الحداثة بالضرورة، تغيير كل شيء في المجتمع؛ بما في ذلك: الدين واللغة والتقاليد والقيم الأخلاقيّة والعادات الاجتماعيّة التي تمثّل هويّة الإنسان وشخصيته الفرديّة. مما يؤدي إلى فقدان اتصاله بمحيطه، أي: الثقافة التي يصنعها ويطورها من أجل خيره بالذات.

وحسب تقرير البنك الدولي لعام ١٩٩٨م فإنّ التطوّر الاجتماعي الاقتصادي في المجتمع الإنساني يجب أن يبدأ بالتعليم قبل كل شيء، ويجب أن يأتي اكتساب المعرفة (المعرفة الصحيحة في الإسلام) قبل إنشاء المصانع ونقل التكنولوجيا

والتصنيع وإنتاج الرأسمالية وتكديسها،وغير ذلك، فيما تعتبر هذه البنية البناء في صرح العولمة. أمّا في الإسلام فيعني التعليم أكثر من مجرد تلقين الإنسان كيف يقهر الطبيعة وينتج الثروة المادية ويكدّسها. وتعطى الأولويّة في التربية الإسلاميّة لتمنية الوعي الإنساني من خلال تدريب صارم لحوّاسه الداخليّة لمساعدته على اكتساب المعرفة السليمة بالله والتّحلّي بفهم أفضل لصحائف كتاب الطبيعة (آيات الله)، كما هو مبين بوضوح في القرآن الكريم.

ولا يمكن للإنسان أن يقوم بواجبه، بوصفه خليفةً لله في الأرض، إلاّ عن طريق معرفة صحيحة بالله ومخلوقاته. وتعني المعرفة الصحيحة معرفة اليقين الذي يتمكن الإنسان –عن طريقه – من الترّف على المكان الصحيح للأشياء في نظام المخلوقات، بما في ذلك الإنسان نفسه، ويعتبر الجهل أو العجز عن معرفة المكان الصحيح للأشياء في نظام المخلوقات، السبب الأهمّ في إخفاق الإنسان في إقامة العدالة الاجتماعية، وادامتها في مجتمع إنساني يمكن للناس أن يعيشوا فيه بسلام وأمن ووئام، وهي أمور تعدّ عناصر أساسيّة في النمو الاجتماعي الاقتصادي والتنمية المستدامة، أمّا فصم روابط الإنسان مع خالقه فيعني تحويله إلى مخلوق مطواع، لا حول ولا طول.

العولمة عملاً وفلسفة:

ينبغي أن يكون هناك تمييز واضح بين العولمة بمعنى العمل على عولمة الناس أو الأشياء (globalization) والعولمة بما هي مبدأ وفلسفة (giobalism) فبيما تتطابق الأخيرة مع الفلسفة العالميّة أو الشموليّة (universalism) التي تميّز الإسلام، فإنّ الأولى تمثّل فلسفة ماديّة تتسم بها المادية العلمانية الغربيّة. وكما يبّين علي المزروعي – مصيباً – في مقالته التي سبق الحديث عنها، فقد تجلّت عالميّة الإسلام في عدد من

شعائره أو أركانه مثل صيام شهر رمضان وأداء الصلاة مع التوجّه إلى جهة واحدة هي الكعبة، وفي الحج التجمّع في مكان واحد وتبليغ الدعوة دون إكراه. والحقيقة أنّ النبي محمداً صلى الله عليه وسلم، وقد أرسله الله رحمة للعالمين كافّة، هو أفضل تجلّيات الطابع العالمي للإسلام. ولذا؛ فإنّ من الواجب عدم الخلط بين العولمة (globalization) من حيث هي برنامج فلسفي والعالمية (giobalism) فالعولمة بمعنى إكساب الطباع العالمي للآخرين وهي فعاليّة تنطوي على عمليات صارمة من التغيير الاجتماعي والتحوّل الثقافي، بهدف إعادة بناء المجتمع الإنساني ليتخذ شكلاً جديداً خالياً من القيم والممارسات الأخلاقية والتقليديّة والدينيّة، فعالية ونشاطاً، والعولمة تتجه إلى غرس تعاليم في العقول، وفرض تغييرات في الخصائص الأساسيّة للأمم النامية.

ومن هنا تأتي جهود الدول الكبرى متضافرة لإرغام البلدان الأصغر على تغيير القوانين، وتحرير القوانين المحليّة وتعديلها لتتلاءم مع فلسفة الغرْب المتعلّقة بالعولمة.

ويمكن أن نشاهد ذلك في عدد من قرارات الأمم المتحدة، او الهيئات الدوليّة القائمة التابعة للأمم المتحدة، مثل: لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان ولجنة الأمم المتحدة لحقوق المرأة والطفل وغيرهما، وهذه الهيئات الدوليّة مفوّضة للعمل "على أنها كلاب حراسة" تراقب سلوك الدول تجاه شعوبها بالذات؛ وتستطيع إصدار التوصيات بفرض العقوبات وتطبيقها على أمّة أو أيّ قطر لا يتواءم والمعايير الغربيّة للسلوك في هذه الناحية.

وكما سبق تبيانه، فإنّ أحد المبادىء التي تقوم عليها العولمة الثقافيّة يتمثل في حرّية النشاطات والفعاليات البشريّة، مثل: حرّية الكلام، وحرّية التّعبير، وحرّية المعتقدات وحرّية الاجتماع، وحرّية الحركة، وحرّية التملك، وحرّية الصحافة،

والحرّية في الإلحاد، والحرّية في التغّيروالتخيير دون حدود. وطبقاً لهذه الفلسفة فإنّ التغّير، والتغيير يعني التقدّم والتطوّر. أمّا نظرة الإسلام للعالم فلا تعارض التغيير من أجل بلوغ وضع أفضل، بيد أنّ هذا التغيير يجب أن يلبّي شروطاً معيّنة، أهمها التوافق مع مبدأ التوحيد، وحرّية الاختيار التي تعدّ – في الإسلام – أمراً أساسياً حيث جاء في القرآن الكريم أنْ لا إكراه في الدين [البقرة٢، الآية٢٥٦]. وحرّية الاختيار، خاضعة بدورها لمبدأين أساسيين (أ) القدرة على ممارسة الحرّية في الاختيار، و(ب) امتلاك المعرفة الصحيحة للمواقع الصحيحة للأشياء في ترتيب نظام الخلق، بمعنى معرفة كيفية الاختيار والتحرّر من الضغط والإكراه والتهديد والتلاعب. تطلب ذلك هداية خيّرة، تأتي من التعليم السماوي بالتأديب، الذي يعني التعليم الخيّر والهدي النبوي.

والتعليم في الإسلام إجباري، إذ ثبت النبي، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "طلب العلم فريضة على كل مسلم". ويروي في حديث آخر ما معناه: "اطلبوا العلم ولو في الصين"، بيد أنه لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الغرض من لتعليم في الإسلام يتمثّل، في المقام الأول، بغرس الخير وحسّ العدالة في الناس أي تدريبهم وتعويدهم على اكتساب المعرفة السليمة، وبالتالي القدرة على معرفة المواقع المناسبة في منظومة المخلوقات. وكما سبق بيانه أيضاً فإنّ المعرفة هي توصّل الروح / الفكر إلى المقصود بالهدف من المعرفة.، أمّا السبيل أو المصادر التي يمكن للمرء من خلالها التوصّل إلى هذه المعاني فهي: (أ) الإدراك بالحواس المعروفة بالحواس الخارجيّة، (٢) العقل السليم، (٣) الخبر الصادق، أي المرجع الثقة. أمّا المقصود بالمعنى الذي هو حجارة البناء في صرح المعرفة فيتألف من التصورات والإدراكات الحسية والفكر. وتتوقف الوظيفة الحقّة لعناصر المعرفة هذه على الهداية (الإلهية) والتوفيق (فضل الله). وجاء

في القرآن الكريم قول الله، سبحانه وتعالى: ﴿ **مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً مُّرْشِداً** ﴾ [الكهف ١٨، الآية ١٧] . ومن ثم فإنه لا مناص من أن يقوم الدين الإسلامي بأداء دور حاسم في تنمية ثقافة صحيحة وسليمة، وفي توجيه التغير والتغيير الاجتماعي في هذا العالم الموغل في جنونه، حيث يخفق الإنسان العلماني الحديث في الاعتراف بالله على أنه خالق الكون ورازقه(١) .

أما التطبيق السليم للمعرفة الصحيحة فهو أدب الحكمة، وهي موهبة يمنحها الله، تعالى [البقرة٢، الآية ٢٦٩]. والأدب هنا يعني الخُلُق الحسن. ويقول النبي صلى الله عليه وسلّم: "إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق". كما حدد أبو حامد الغزالي توفي سنة ٥٠٥هـ أربعة عناصر يتكون منها الخلق الحسن، ودعاها أمهات الفضائل، وهي : الحكمة، والشجاعة ، والعفة، والعدالة(٢) . وبالتحلي بالخلق الحسن يستطيع المرء أن يكون عادلاً مع نفسه، وتجاه خالقه، وإزاء محيطه، بمن فيه أمثاله من المخلوقات وكذلك التعامل مع المجتمع من حيث هو كل ، وهذا هو ما يعنيه الحديث النبوي الشريف الذي جاء فيه ما معناه أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك من الخير، كما أن العدل يفضي إلى التناغم الاجتماعي، حيث يسود السلام والأمن المؤديان إلى حالة من الاستقرار الاجتماعي الذي تصبح فيه التنمية الاجتماعية الاقتصادية أو التطور الاقتصادي من الأمور الممكنة . وتمكن العدالة الحقة الناس من احترام بعضهم بعضاً؛ والعدل هو معرفة المواقع الصحيحة للأشياء في نظام الخلق .

(١) انظر: أ.د. سيد محمد نقيب العطاس: "مفهوم التربية في الإسلام"، مصدر سابق، ص١٣. وانظر : أيضاً أ.د. وان محمد نور وان داود: "الفلسفة التربوية والعملية لسيد محمد نقيب العطاس" (كوالالمبور (ISTAC) ١٩٩٨م)، ص١٣١. وكذلك وان داود، المصدر نفسه ، ص١١٥ . أنظر أيضاً محمد مهدي : نظرية الوجود الموحدة، مجلد ١، مخطوط غير منشور، حول مفهوم التطور الارتقائي .

(٢) حجة الإسلام أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، المجلد٣ ، ص٤٧ .

أما الإخفاق في ممارسة ذلك فهو الظلم الذي يقود بدوره إلى الاضطراب المدني، والصراع الاجتماعي وفقدان الأمن، وهي أمور تسم (أو إن شئت تصم) المجتمع الإنساني في الوقت الحاضر[١] .

ومما لا شك فيه أن الإسلام لا يمكنه قبول هذه الفلسفة المادية العلمانية الضالة التي فرضت بالقوة على الأمم الضعيفة، ولا سيما المسلمين الذي سبق أن طوروا، بنجاح، تقاليد ثقافية، ونُظماً اجتماعية تقوم على مبدأ التوحيد والأخوة بين جميع بني الإنسان، وذلك قبل زمن طويل من مجيء الحضارة الغربية. ولا يمكن للمسلمين كما أنه لا يحل لهم، تأييد العولمة الثقافية، أو التغاضي عما يمارس في العالم من إساءة استخدام السلوك الجنسي، مثل: الشذوذ الجنسي وممارسة الجنس قبل الزواج، والتعصب القومي الثقافي العدواني، والتمييز العنصري، والتطهير العرقي، والاستغلال الاقتصادي. إذ تشكّل هذه كلها خطراً جسيماً يهدد البقاء الإنساني برمّته.

وقد تعد العولمة ملايين الناس في شتى بقاع المعمورة بالأمن، لكنها لن تحل أبداً، المعضلة المتمثلة فيما دعاه المهاتما غاندي بــ "الخطايا السبع القاتلة" في عالمنا المعاصر وهي (١) الثروة بدون عمل (٢) الاستمتاع المفتقر إلى وازع من ضمير (٣) المعرفة المجردة من الأخلاق (٤) الأعمال من غير قواعد أخلاقية (٥) العلم دون تناسق (٦) الدين بلا تضحية و (٧) السياسة العارية عن المبادئ .

خاتمة :

يمثل هذا البحث محاولة لمناقشة تأثير العولمة في المجتمع الإنساني بعامة،

(١) محمد مهدي، المصدر نفسه

والعالم الإسلامي بخاصة. وقد ذكرنا بوضوح أن تأثير العولمة على الثقافات في العالم ما زال ينتظر التقويم الصحيح، وتمثل – أيضاً– محاولة أخرى متواضعة لإبراز بعض جوانب الهيمنة الفكرية العالمية الجديدة التي حظيت بتكريس واسع على الصعيد العالمي من خلال (تكنولوجيا) المعلومات، وقد ورد أكثر من مرة في هذا البحث أن العولمة والاستعمار وجهان لعملة واحدة، أما الجديد في العولمة فهو الاستخدام القوي والمتطور لتكنولوجيا المعلومات، من أجل السيطرة على عقول الشعوب، وتغيير إحساسها بالقيم، وتدمير ثقافتها، وتحويل حياتها الاجتماعية الاقتصادية إلى نزعة مادية علمانية، من خلال أشد الوسائل الدعائية، والتأثير الدعائي التي شهدها العالم على الإطلاق، حيث تتم عملية غسل الأدمغة من خلال وسائل الإعلام مثل: التلفزيون والسينما والموسيقى الشعبية الصاخبة وعالم الأزياء ونتيجة لاستخدام هذه الوسائل القوية، ومن خلاله – أيضاً– فقد خلقت العولمة أزمة هوية، وفجوة بين الأجيال، لا سيما شباب المسلمين في عدد كبير من البلدان الإسلامية. وبعبارة أخرى: فإن عمليات العولمة الجديدة أحدثت تأثيراً في عقول الشباب، وحرفت مسارات هذه العقول مرغمة أصحابها على الاندهاش بتلك الثقافة الغربية، وكيل المديح لها، والمشاركة فيها .

توصيات لمواجهة تحدّي العولمة:

١– تعزيز الوعي الجماهيري بالاتجاهات العالمية الجديدة وتأثيرها المحتمل على المجتمع، ويمكن تحقيق ذلك عن طريق استخدام وسائل الإعلام، والندوات والمؤتمرات والمدارس .

٢– لا يمكن إيقاف نمو تكنولوجيا المعلومات وقوتها، ولذا؛ لا مفر لنا من القيام بأمرين لحماية الإسلام من أضرار إساءة استعمالها وهما:

أ. أن نؤسس داخل العقل الإسلامي نظرة للعالم تقاوم الآثار الضارة المحتملة في العولمة، بوصفها "شبكة من الإمبريالية الثقافية".

ب. من واجب المسلمين أنفهسم أن يتعلموا الاستخدام الفعال لتكنولوجيا المعلومات، لضمان عدم الاستخدام الخاطئ لها.

٣- يجب إدخال النظرة الإسلامية للعالم على أنها موضوع أساسي في المناهج المدرسية في أرجاء العالم الإسلامي كافة، كما لا بد من السعي لتعزيز هذه النظرة للعالم من خلال إظهار اهتمام خاص باللغة العربية، وهي اللغة التي يمكن ، من خلالها، نشر هذه النظرة للعالم بصورة أكثر فعالية .

٤- يتحتم تعليم حُسن الخلق المبني على الحياة العملية للنبي صلى الله عليه وسلم، في مدارسنا ومؤسسات التعليم العالي في بلادنا .

٥- يتعين بذل جهد جماعي من جانب الأمة الإسلامية لتطور قنوات أفضل لتكنولوجيا الاتصالات والمعلومات، وذلك بهدف تزويد المسلمين بمعلومات صحيحة جديرة بالاحترام عن الحياة العصرية، والسلوك الاجتماعي اللائق داخل المجتمع الإسلامي .

٦- ينبغي القيام بحملات نشطة من جانب الأمة ضد "الهيمنة الفكرية العالمية" التي تسم الطابع الحقيقي للعولمة و"أجندتها" الخفية. ويمكن تنفيذ هذه الحملات في الصحف والإذاعة ومحطات التلفزيون المحلية، وكذلك عن طريق شبكة (الإنترنت).

والله المستعان .

ثبت المراجع

– العطاس، سيد محمد النقيب: "مفهوم التربية في الإسلام: إطـار لفلسفة تربوية إسلامية". كوالالمبور، المعهد الدولي للفكر والحضارة الإسلامية (ISTAC)، ١٩٩١م.

The Concept of Education in Islam: Framework for an Islamic Philosophy of Education , Kuala Lumpur: ISTAC .

– العطاس: "تعليق حول حجة الصديق لنور الدين الرانيري، وهو عرض للمعالم الرئيسية في التمييز بين اللاهوتيين والفلاسفة و... وما يتعلق بذلك من مسائل". كوالالمبور. وزارة الثقافة، ١٩٨٦م.

Commentary on the Hujjat al- Siddi of Nur al- Din al- Raniri, Being the Exposition of the Salient Points of Distinctions between the Theologians, Philosophers…. And Related Questions, Kuala Lumpur, Ministry of Culture, 1986 .

– العطّاس: "الإسلام: مفهوم الدين وأساس علم الأخلاق والدروس الأخلاقية"، كوالالمبور. المعهد الدولي للفكر والحضارة الإسلامية، ١٩٩٢م.

Islam, The Concept of Religion and the Foundation of Ethics and Morality, Kuala Lumpur: ISTAC , 1992 .

– العطّاس: "الإسلام والعلمانية". كوالالمبور، المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية ، ١٩٩٣م .

Islam and Secularism, Kuala Lumpur, ISTAC, 1993.

– العطّاس: "الإسلام وفلسفة العلم"، كوالالمبور، المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية ، ١٩٨٩م.

Islam and the Philosophy of Science, Kuala Lumpur, ISTAC, 1989.

- العطاس: "مقدمة (لميتافيزيقا) الإسلام"، كوالالمبور، المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية ، ١٩٩٥م.

Prolegomena to the Metaphysics of Islam, Kuala Lumpur, ISTAC, 1995.

- الباقلاني: "كتاب التمهيد"، القاهرة، ١٩٨٤م .

Al- Baqillani, Kitab al-Tamhid, Cairo n.p. 1984.

- كونغ، هانز: "مبدأ أخلاقي للسياسة والاقتصاد العالميين"، نيويورك، مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٩٨م.

Kung, Hans. A Global Ethic for Global Politics and Economics, New York, Oxford University Press, 1998.

- (ماغنولو)، ولترد: "العولمة والحضارة ونقل اللغة والثقافية إلى مكان جديد"، جامعة ديوك، ١٩٩٨م.

Magnolo, Walter D., Globalization, Civilization and Relocation of Language and Culture, n. p., Duke University, 1995 .

- (مكْغرو): "العولمة: التصور المفاهيمي للهدف وتحريكه" في: فهم العولمة: الدولة القومية والديموغرافية والسياسة الاقتصادية في الحقبة الجديدة: السويد، وزارة الخارجية السويدية، ١٩٨٩م .

McGrew, "Globalization: Conceptualizing and Moving Target" in Understanding Globalization: the Nation State, Democracy, and Economic Politics in the New Epoch. Sweden: Swedish Ministry of Foreign Affairs, 1989 .

- مهدي، محمد: "نظرية الوجود الموحدة"، في مخطوط غير منشور عن مفهوم التطور الارتقائي .

Mahdi, Muhammad, "The Unified Theory of Existence" unpublished manuscript on the concept of evolution .

- ماجد فخري: "الأحيانية الإسلامية ونقدها": لندن، شركة (جورج ألن)، (وأنوين) المحدودة ، دار رسكن، ١٩٥٨م .

Majid, F., Islamic Occasionalism and Its Critiques, George Allen and Unwin Ltd, Ruskin House, 1958.

- المزروعي، علي: "الإسلام ونهاية التاريخ"، بحث في المجلة الأمريكية للعلوم الاجتماعية، شتاء ١٩٩٣م.

Mazrui, Ali, "Islam and the End of History" . in the American Journal of Social Sciences, Winter 93 .

- الربيعي، عامر: "العولمة وإدارة الدولة القومية أو الدولة الأمة"، مجلة الإدارة INTAN ، مجلد ٥ ، عدد١ ، ٢٠٠٠م .

Al- Roubaie, Amer, Globlization and Management of the Nation State, INTAN management Journal , Vol 5, Vol 1, 2000 .

- الربيعي، عامر: "عصر العولمة: تطبيق على التغير المجتمعي في المجتمعات الإسلامية"، في مجلة Al-Shjara ، مجلد١، ١٩٩٨م.

Al-Roubaie, Amer, "The Global Age: An Application to Societal Change in Mulsim Societies", in Al Shjarah, vol1, 1998.

- الربيعي عامر: "العولمة والعالم الإسلامي"، كوالالمبور، ماليتاجايا، ٢٠٠٢م.

Al-Roubaie, Amer, Globalization and the Muslim World (Kuala Lumpur: Malita Jaya, 2002.

- "برنامج الأمم المتحدة للإنماء، تقرير التنمية البشرية"، ١٩٩٩م.

United Nations Development Program, Human Development Report, 1999.

- اليونسكو: "تنوعنا الخلاق"، نشرة اليونسكو، ١٩٩٨م، ١٩٩٥م.

UNESCO: Our Creative Diversity. UNESCO Pubication .

- وان، محمد نوروان داوود: "الفلسفة التربوية والعملية لسيد محمد نقيب العطّاس"، كوالالمبور ISTAC ١٩٩٨م .

Wan Muhammad Nour Wan Dawud, The Educational Philosophy and Practice of Sayyid Muhammad Naqib al- Attas, Kuala Lumpur, ISTAC. 1998 .


الذخيرة العربية

المواجهة الإسلامية مع الحضارة الغربية الحديثة:
العلمنة وأزمة الهوية

أ. د. سيد محمد العطاس



المواجهة الإسلامية مع الحضارة الغربية الحديثة

العلمنة وأزمة الهوية

أ. د. سيد محمد العطاس

أولاً: اعتزم في البداية أن أقدم تفسيراً صحيحاً لمفهوم كلمة علْماني Secular، وهو مفهوم من أصل غرْبي مسيحي، نابع من صميم الكنيسة الرومانية نفسها، وتطوّرت مضامينه الدّلالية تدريجياً لتتخذ شكلها الفعلي عبر مدة تزيد على سبعة قرون من تجربة الإنسان الغربي ووعْيه. ومن المفيد لنا أن نرى كيف تغلغل هذا المفهوم في عقل الإنسان الغربي بطريقة أدت إلى ظهور الأحداث المعاصرة التي كالت ضربة حاسمة، إن لم نقل قاتلة للأمّ التي ولدته.

قبل حوالي ثلاثين سنة وصف (جاك ماريتان)، أحد الفلاسفة المسيحيين المرموقين، الذي يرى فيه المسيحيون واحداً من أبرز فلاسفة هذا القرن، كيف أن المسيحية والعالم الغربي كانا يمرّان عبر أزمة خطيرة سببتها الأحداث المعاصرة الناجمة عن تجربة للحياة في الحضارة المدنية وفهمها تفسيرها، كما تجلّت في الاتجاه الذي اتخذه الفكر العصرانيُّ المحدَثُ الذي انطلق من المسيحيين أنفسهم ومن المفكرين – الفلاسفة واللاهوتيين والشعراء والروائيين والكتّاب والفنانين – الذين يمثلون الثقافة والحضارة الغربيتين[١]. ومنذ عصر الاستنارة الأوروبية الممتد من القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر، وما صاحبه من ظهور المنطق والفلسفة التجريبية (القائلة إن المعرفة كلها مستمدة من التجربة)، وأحداث التقدّم العلمي

(١) انظر كتابه "*Le Paysan de La Garonne*" باريس، ١٩٦٦م.

والتكنولوجي في الغْرب، فقد جاءت كتابات الفلاسفة الانجليز والهولنديين والفرنسيين والألمان بالفعل بمثابة نُذُر للأزمة التي وصفها (ماريتان). كما تنبأ بعض اللاهوتيين المسيحيين في النصف الأول من هذا القرن بمجيء أزمة من هذا القبيل يطلق عليها اسم العلمنة Secularization. وكان (أوغست كومت) الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي، قد تصور بالفعل في النصف الأول من القرن التاسع عشر ارتفاع شأن العلم وهزيمة الدين، واعتقد – حسب المنطق العلماني في تطور الفلسفة والعلم الغربييّن – أن المجتمع كان آخذاً في "الارتقاء" "والتطور" من المراحل البدائية إلى المراحل العصَريّة وقال: إن الماورائيات Metaphysics في مظهرها التطوري تمثل انتقالاً من اللاهوت أو الدين إلى العلم[١]. كما أن (ردريك نيتشة)، الفيلسوف والشاعر والحالم النظري الألماني، تنبأ على لسان (زرادشت) (Zara-thusrta، على الأقل بالنسبة للعالم الغربْي، قائلاً: إن الله مات[٢].

وقد توقع الفلاسفة والشعراء والروائيون الغربيون مجيئه، وهللوا له على أنه يهيئ لعالم "متحرر" ليس له "إله" أو "دين" على الاطلاق. وقد أخذ عالِم المستحاثات اليسوعي الفرنسي (بيير تيلهار دي شاردان) وتبعه لاهوتيون آخرون أمثال: (ديتريتش بونْهوفر) الألماني، (وبول تيليتش) الأمريكي، وهم يحسّون بتيار

(١) (أوغست كومت)، "نظرة عامة للفلسفة الوضعية واليقينيّة"، ترجمة ج. هـــ. بردجز، لندن ١٨٨٠م. وكذلك (هـــ. مارتينو) "فلسفة كمومت الوضعية واليقينية"، لندن، ١٨٥٣م.

(٢) انظر كتاب (هـــ. ل. منكن): "فلسفة نيتشة"، بوسطن، ١٩١٣. ومن اجل تعليق موجز لكنه منتشر حول فلسفة (نيتشة)، انظر كتاب (و. ديورانت): "قصة الفلسفة"، نيويورك، ١٩٢٦م، الفصل التاسع. وقد نشرت المكتبة الحديثة Modern Library في نيويورك بعض مرلفاته في مجلد واحد عناونه "فلسفة نيتشة" محتويا على ": زرادشت"، "هكذا تكلم زارا" و "ما وراء الخير والشرّ"، و"أصل الأخلاق"، و" انظر أيها الإنسان"، و "مولد المأساة".

الأحداث المعاصرة، والأفكار التي أدركوا أهميتها بالنسبة للمسيحية والعالم الغربي، يتقبلون حتمية الأزمة الدينية واللاهوتية الوشيكة التي ستنجم عن ظهور العَلمنة، وبوقوعهم بالفعل تحت تأثيرها، أخذوا يشيرون بالتكاتف والمشاركة في عملية العلمنة التي يرى الكثيرون أنها تنتشر بسرعة في طول العالم وعرضه(١). ويبدو أن الصرخة النيتشية (نسبة إلى الفيلسوف نيتشة) القائلة: "إن الله مات"، التي لاتزال أصداؤها تتردد في العالم الغربْي، ممتزجة الآن بالترنيمة الحزينة التي مضمونها "إن المسيحية التقليدية ماتت". بل إن بعض اللاهوتين من ذوي النفوذ بين المسيحين ولا سيما البروتستانت – الذين يبدو أنهم يتقبلون مصير المسيحية التقليدية في حد ذاتها، وأنهم أكثر استعداداً للتأقلم مع الزمن – أخذوا يبادرون إلى التمهيد لإعداد أساس لاهوتي جديد على الحطام الذي يرقد فيه جَسَدُ المسيحية التقليدية المتحلّل، الذي يمكن بعث مسيحية جديدة مُعَلمنةٍ منه. ويصطف هؤلاء اللاهوتيون والمنظّرون إلى جانب قوى الفكر العصرانيّ المُحدث، وقد ذهبوا إلى حد التوكيد، مزهوين بنشوة الانتصار، وفي سياق رغبتهم في التوافق مع الاحداث المعاصرة في الغرب، قائلين إن للعلمنة جذورها في العقيدة التوارتية، وأنها ثمرة الإنجيل، ولذلك فإن على المسيحية بدلاً من معارضة عملية العلمنة، أن تكون واقعية، فترحب بهذه العملية على أنها متلائمة مع طبيعتها وهدفها. كما وجد اللاهوتيون والمنظّرون الأوروبيون والأمريكيون أمثال (كارل بارث)، و(فردريك غوغارتن)، ورودلف بولتمان، (وجيرهارد فون راد)، وآرِنْد فان ليوفين)، (وبول

(١) لمعرفة أفكار (تيلهار دي شاردان)، انظر كتابه "مستقبل الإنسان"، لندن، ١٩٦٤م، وكتابه "ظهور الإنسان"، نيويورك ١٩٦٦م. أما للاطلاع على آراء (بونهوفر)فانظر كتابه " الأخلاق"، نيويورك، ١٩٥٥م، و"أسير من أجل الله"، نيويورك، ١٩٥٩م، وللتعرف على (تيلتش) فانظر كتابه "اللاهوت النظامي"، شيكاغو، ١٩٥١م، المجلد الأول، وكتابه "شجاعة الوجود"، نيوهافن، ١٩٥٢م.

فان بورن)، و(هارفي كوكْس)، وليزلي ديوارت وكثيرون غيرهم في أوروبا وإنجلترا وأمريكا، من كاثوليك وبروتستانت، سبباً للمطالبة بتغييرات جذرية في تفسير الإنجيل وطبيعة الكنيسة ودورها، بحيث تدمجها بصورة منطقية وطبيعية في صورة الإنسان الغربي المعاصر وعالمه، كما تخيلتها النظرة العلمانية الشاملة للحياة[١]. وبينما يعتقد بعض اللاهوتيين والمفكرين المسيحيين أن الأزمة الدينية واللاهوتية التي يشعرون بها لم تُحكم قبضتها بعد على المجتمع المسيحي، إلاّ أن آخرين يشعرون أن عامّتهُمْ، وليس المفكرين فقط، قد وقعوا في حبائل الأزمة. فهناك تسليم على نطاق واسع بنتائجها الخطيرة على المستقبل المسيحية التقليدية. وأخذ كثيرون يعتقدون بتنبؤات المحلل النفسي النمساوي سيجمون فرويد الذي يعتبر كتابه: "مستقبل وَهْم"[٢] أعظم هجوم في التاريخ الغربي على الإيمان بوجود إله. كما أن المسيحيين الذين يعارون العلمنة على ما يظهر شركاء نشطون من ناحية لا شعورية في تلك العملية نفسها، لدرجة أن أولئك الذين يشعرون بالمعضلة التي تواجههم أطلقوا صيحة تحذير عامة من ظهور أعداد متزايدة الآن تتجه بشكل حثيث نحو "الردة الباطنيـــة" داخل المجتمع المسيحي[٣]. والواقع أن العديد من اللاهوتيين والمفكرين

(١) لمعرفة المزيد من أفكارهم، انظر كتاب (بارث): "تعاليم الكنيسة"، إدنبره، ١٩٥٦ – ١٩٦٣م، و"إنسانية الله" (ريتشموند) – فيرجينيا، ١٩٦٠م، وكتاب غوغارتين: "Verhangnis und Hoffnung de Neu – ziet"، (شتوتغارت)، ١٩٥٣م، وكتابه "Der Mensch zwischen Gott und Welt"، شتوتغارت، ١٩٥٦م، وكتاب (بولتمان): " لاهوت العهد الجديد"، نيوريورك، ١٩٥١م، المجلد (١)، ١٩٥٥م، المجلد (٢) وكتاب (فون راد): "التكوين : تعليق"، فيلادلفيا، ١٩٦١م، وكتاب (فان بورن) "المعنى العلماني للإنجيل"، نيويورك، ١٩٦٣م، وكتا (فان ليوفين): "المسيحية وتاريخ العالم"، نيويورك، ١٩٦٥م، وكتاب (كوكس): "المدينة العلمانية"، نيويورك، ١٩٦٥م، وكتاب (دايوارات): "مستقبل الإيمان"، نيوروك، ١٩٦٦م.

(٢) لندن، ١٩٢٨م.

(٣) Le paysan de La Garonne، ص ١٦.

المسيحيين الذين يشكلون حرس الطليعة أو الرواج للكنيسة متورطون بالفعل بصورة عميقة في ا"الردة الباطنية"، إذ بينما يؤكدون بإصرار على تمسّكهم بالمسيحية مهما كان الثمن، فإنهم يعتنقون ويؤيدون بصراحة صيغة مُعَلْمَنَة لها، وبذا يعملون على إدخال مسيحية جديدة آخذة في الظهور إلى الحظيرة المسيحية، وهذه المسيحية الجديدة غريبة عن الصيغة التقليدية، وتهدف إلى تغيير المسيحية بالتدريج، واستئصالها من الداخل للحلول محلها. وفي هذه الحالة ليس من المبالغة في شيء القول إننا قد نشاهد أحداثاً قد تؤدي إلى حركة إصلاح ديني أخرى في التاريخ المسيحي[١]. ولايقتصر عمل اللاهوتيين والمفكرين سالفي الذكر على اعداد أرضية لصيغة مُعَلْمَنَة جديدة من المسيحية، بل يعرفون بدرجة مأساوية أيضاً، ويتقبلون حقيقة تاريخية، الرأي القائل إن الأرضية نفسها ستكون متغّيرة باستمرار، لأنهم أخذوا يدركون بحكم الطبيعة النسبية المحضة لتفسيرهم الجديد، أن الصيغة الجديدة عينها – شأنها في ذلك شأن كل صيغة جديدة قادمة – سيحل محلها في النهاية صيغة أخرى وأخرى، تفسح كل منها المجال للأخرى حسب متطلبات التغيرات الاجتماعية المستقبلية. ويتصورون التجربة المعاصرة للعلمنة، على أنها جزء من عملية التطور الارتقائي للتاريخ البشري، وكجزء من عملية بلوغ سن الرشد الحتمية والنموّ وصولاً إلى النضج عندما يضطرون "لنبذ الصبيانيات" ويتعلمون التحلي – "بالشجاعة من أجل أن يكونوا"، وذلك جزء من العملية الحتمية للتغير الاجتماعي والسياسي وما يوازي ذلك من تغيّر في القيم. وبذا فإنّهم في اعتقادهم "بالثورة" الدائمة و "الاهتداء" الدائم، يعكسون ضمن تجربتهم ووعيهم الوجوديّيْن الاعتراف الذي عبّر عنه الفيلسوف الدنماركي (سورنْ كيركجارد) بقوله: "نحن دائماً في في سبيلنا إلى اعتناق المسيحية"[٢]. وهكذا فإن من الطبيعي أن

(١) انظر (جون أ. ت. روبنسن): "الاصطلاح الديني الجديد؟"، لندن، ١٩٦٥م.

(٢) (سورن كيركجارد)، "العصر الحالي" نيويورك، ١٩٦٢م. النسخة المكتوبة بالخط المائل للدكتور العطاس.

ينادوا، في محاولتهم الاصطفاف إلى جانب العلمنة، بإعادة تصور للإنجيل المسيحي وفهمه، وإعادة تعريف لمفهومهم عن الله ونزع الصبغة الهلينية عن العقيدة المسيحية. أما المسيحية فبسبب طبيعتها الثقافية وتجربتها التطوّرية، واستنادها المستمر إلى الأساس المتغير للتفسير والتأويل؟، فقد تستسلم بسهولة إلى احتمال تحقيق تصورهم للمستقبل. ويسبب هذا الاتجاه للأحداث الذي يقضّ مضاجع الكثيرين من المسيحيين التقليديين الكثير من القلق والتوجُّس، وينعكس بوضوح في كتاب (ماسكال) الذي يكرر فيه القول: إنهم بدلاً من أن يحولوا العلم إلى اعتناق المسيحية، فإنهم يجعلون المسيحية تتحول إلى اتجاه العالم وعقائده[1].

وبينما قد أثارت هذه النُّذُر للتغّير الجذري هلع اللاهوتيين الكاثوليك التقليديين، الذين حدت نداءاتهم لطلب الغوث بالبابا يوحنا الثالث والعشرين إلى المطالبة باجتماع لدراسة لسبل والوسائل الرامية إلى التغلب على الأزمة الثورية في الدين واللاهوت المسيحي أو احتواء هذه الأزمة على الأقل، ومقاومة العلمنة من خلال الإعلان عن الحركة المسكونية، والبدء في حوار هادف مع المسلمين وغيرهم على أمل ليس فقط الاقتصار على توحيد الجماعة المسيحية، بل حتى حشد تأييدنا الواعي أو غير الواعي للتخلص من العدوّ الداخلي، إلا أنهم يسلّمون – ولو بمرارة – بأن لاهوتهم، كما هو مفهوم ومفسَّر خلال هذه القرون السبعة الأخيرة، أصبح الآن بالفعل منقطع الصلة "بروح العصر"، وأصبح بحاجة إلى دراسة دقيقة جدّيّة كخطوة أولى نحو إعادة النظر فيه. وأما البروتستانت الذين تأثروا بآراء (أدولف فون هارناك)، اللاهوتي الألماني ومؤرخ تطور العقيدة المسيحية الذي عاش في القرن التاسع عشر، فقد دأبوا على الإلحاح منذئذ بنزع الصبغة الهلّينية عن

(١) (أي. ل. ماسكال): "علمنة المسيحية"، نيويورك، ١٩٦٦م، في عدة مواقع مثل : ص ١٠١ – ١٠٢.

المسيحية[١]. وفي هذه الأيام يتجاوب حتى الكاثوليك مخ هذا النداء، لأنهم يرون الآن جميعاً أن قولبة المسيحية في أشكال هلينية في القرون الأولى من تطور هذا الدين مسؤولة إلى جانب عدد من المشكلات العسيرة والمحيّرة الأخرى عن تصور الله على أنه شخص فوق مستوى العقلانية، وعن جعل عقيدة التثليث أو الثالوث الشديدة التعقيد أمراً ممكناً، وعن خلق الظروف المواتية لإمكانية ظهور الإلحاد بين صفوفهم، وهي إمكانية قد تحققت بالفعل. هذه نقطة مؤلمة حساسة بالنسبة للاهوتيين الكاثوليك الذين يتمسكون بديمومة التقليد ويدركون أن النّيْل من صحة نظرية المعرفة الهلينية – ولا سيما بالنسبة لنظرية الفيلسوف (بارمينيديس) عن الحقيقة، وهي النظرية التي شكّلت أساس الفكر المدرسي أو السكولاستيّ المتمحور حول ما ورائيات (ميتافيزيقيا) القديس (توما الأكويني) – لابد وأن تورّط الكاثوليكية في ثورة تهدف إلى قلب اللاهوت المسيحي. ولعله لهذا السبب، أي : لمواجهة تحدّي الهجمة البروتستانية التي جاءت مرافقة لتيار تقدم الفكر العصراني الذي لا يلين وسط الحركة التنويرية (أو حركة الاستنارة) الأوروبية، والتطور المنطقي لنظرية المعرفة، وأسلوب الفيلسوف الفرنسي (رينيه ديكارت) الذي أثرّ كثيراً في الشكل الذي كانت ستتخذه الفلسفة والعلم الأوروبيان، والاهتمام المتجدد بدراسة ما ورائيات (توما الأكويني)، فقد ازدادت قوة الاندفاع في هذا القرن بين الفلاسفة الكاثوليك أمثال (ماريتان) و(إتْيينْ غِلْسُنْ) (وجوزيف ماريشال) الذين كانت لكل منهم مدرسته الخاصة في تفسير الموضوع ضمن القالب الماورائي (الميتافيزيقي) الذي صاغه المعلم اللاهوتي الكبير. لكن بعض تلاميذ الفيلسوفين الأولَيْن،

(١) انظر كتابه "تاريخ العقيدة" (الترجمة الانجليزية في عشر مجلدات)، لندن، ١٨٩٤ – ١٨٩٩م.

ولا سيما (ديوارْت)[١]، وأتباعه، مع أنهم لم يبلغوا ما بلغه (هارناك) في التنديد بالصبغة الهلينية على أنها المذنبة في إفساد العقيدة المسيحية، إلا أنهم يعترفون أن الصبغة الهلينية كانت مسؤولة عن اعاقة تطور العقيدة المسيحية، وحصْر نموّها ضمن نطاق حظيرة البحث الفلسفي المحدودة وقصْر تطورها ضمن نطاق طفولية الفكر الإنساني. ولذا؛ فإنهم في "عالم يبلغ سن الرشد" يحاجّون مجادلين بالقول إن الفكر المسيحي يجب أن لايبقى بعد الآن، ولا يستطيع أن يبقى بعد الآن أسيراً للأوهام الطفولية إذا أريد أن يرتفع إلى مستوى تحديات مرحلة النضوج. وهكذا وبحافز جديد نابع من علم الظواهر والظاهرات الذي نادى به (إدموند هَسّرْلْ)، ووجودية (مارتن هيديغر)، ومزيد من الدعم من الخطوات المتقدمة الأخيرة في التحليلات اللغوية التي أسهم بها فلاسفة اللغة، ولا سيما تلك التي تنتمي إلى "حلقة فينّا"[٢]، فقد انطلقوا بنشاط نحو نزع الطابع الخرافي عن الكتاب المقدس المسيحي، ونزع الطابع الهليني عن عقيدة المسيحية.

(١) انظر كتاب (ديوارت) "مستقبل الإيمان". ويشير عنوان الكتاب الذي له عنوان فرعي أيضاً هو "الإيمان بإله في عالم يبلغ سن الرشد" إلى مؤلّف (فرويد) الذي أشرنا إليه. ويشير العنوان الفرعي إلى عبارة (لبونهوفر) حول نضوج الوعي لدى الإنسان الغربي.

(٢) "حلقة فينا": هي الاسم الذي اخترعه واقترحه (اوتو نيوراث) لمجموعة من مشاهير الفلاسفة وكان عضواً فيها، وقد تكونت حول الفيلسوف والعالم الفيزيائي (موريتز شليك) في جامعة (فينا) بين سنة ١٩٢٥ – ١٩٢٦م. وقد صاغوا ما يعرف "بالتصوّر العلمي للعالم" الذي يتميز بميزتين: التجربة والوضعية أو اليقينية، كما يتميز أيضاً بتطبيق طريقة معينة، وهي التحليل المنطقي كما مارسه المنطق الرمزي الحديث. وقد أحدث تصورهم العلماني العلمي للعالم أثراً في العلوم الرسمية أو الشكلية والتجريبية التي تتخطى نطاق الفلسفة، مثل الحساب والفيزياء والهندسة وعلم الأحياء وعلم النفس إضافة إلى آينشتاين) (وبرتراند رسل) (ولودويغ وتغنشتاين). ومن أجل عرض موجز للخلفية التاريخية لحلقة فينا، وتصورها العلمي للعالم، ومناقشتها لمجالات من القضايا، انظر كتاب اوتو نيوراث: "التجربة وعلم الاجتماع"، دوردريخت، ١٩٧٣م، ص ١٠.

وبغضّ النظر عن النتيجة، فإن المسيحيين بوصفهم كلاً، لا ينكرون أن مشكلتهم الكبرى تتمثل في " مشكلة الله". ومشكلة الله، التي أشير إليها باختصار من حيث علاقتها بنظرية الحقيقة الموازية التي قال بها (بارمينيديس)، مذكورة أيضاً مقابل خليفة مشكلة وجود الاشياء. وبما أن الفكر والوجود متماثلان حسبما يقول (بارمينيديس) ، وان الوجود هو ما يملأ الفراغ او الحيز فانه ينتج عن ذلك أنه في نظرية الحقيقة الموازية، لا يصح أي طرح أو فكرة أو معنى إلا إذا وجدت حقيقة توازيها. ولذا فإن الوجود في حد ذاته ضروري، ومن ثمّ فهو أبدي. ولم يخامر الفلاسفة اليونانيين المتأخرين بمن فيهم أفلاطون وأرسطو أي شك في ضرورة الوجود. والواقع أن اعتبار الوجود أمراً ضرورياً كان جوهر النظرة اليونانية للعالم. لكنهم ميزوا بين ضرورة الوجود في حد ذاته أي الوجود حقيقة وكلاً وأفراداً واعتبار الكائنات الموجودة كل على حدة على أنها أشياء محتملة ومتوقفة على غيرها. ووجود العالم في حد ذاته ضروري، وبالتالي فهو أبدي، لكن الكائنات أفرادها بما فيها الإنسان محتملة أو طارئة أو متوقفة على غيرها، لأن لها منشأً في الزمان والمكان وتعاني من التغّير ومن التحلّل ومن الانتهاء في خاتمة المطاف. ومع ذلك؛ فإن وجود الإنسان نوعاً، مثل وجود العالم في حد ذاته، أمر ضروري وأبدي أيضاً. ومن الواضح تماماً أنه عندما تبنّت المسيحية فلسفة أرسطو بصورة رسمية وأدخلتها في لاهوتها[1]، كانت مضطرة لإنكار الوجود الضروري للمخلوقات، ونسبة الوجود الضروري لله فقط، الذي يتفرّد بالأبدية. وهكذا بينما أكدّ اللاهوت السكولاستي المسيحي وجود الله على أنة الموجود أو بوصفه كائناً الأعظم الذي وجوده ضروري فإنه لم يعتبر وجود العالم والطبيعة ضرورياً، لأن العالم ككائن

[1] أي كما فعل (توما الأكويني) فيما أصبح يعرف " بالجمعية التوماسية".

مخلوق يصبح طارئاً أو متوقفا على غيره بحكم طبيعته. ولكن لأن اللاهوت المسيحي واصل تبنّي نظرية بامينيديس للمعرفة، وبينما أنكر الوجود الضروري على المخلوقات، فإنه لم يستطع إنكار ضرورة وجود المخلوقات بالنسبة لوضوحها للذهن، ومن ثم فإن المخلوقات طارئة أو متوقفة على غيرها بالنسبة لوجودها، لكنها ضرورية من حيث وجودها في الفكر. وبهذه الطريقة يتم الاحتفاظ بهوية الكائن أو الموجود وبضرورته أيضاً كذلك بوضوحه للذهن. وبما أنه حدث تمييز بين الكائن الضروري والكائن الطارىء، وبالإشارة إلى المخلوقات وكونها ضرورية بالفكر وليس حقيقة واقعة، فقد حدث تمييز أيضاً بين الجوهر والوجود في المخلوقات. فجوهر المخلوق هو وجود في الفكر، وهذا أمر ضروري، أما وجوده، فهو كيانه حقيقةً فعْلية خارج نطاق الفكر وهذا أمر عارض أو طارئ أو متوقف على غيره. وأما بالنسبة لله، فقد تم التأكيد على ان جوهره يجب أن يتماثل بوضوح مع وجوده بوصفه كائناً ضرورياً. وتمّ هذا التمييز بين الجوهر والوجود في المخلوقات – على ما يظهر – بناء على ملاحظة توما الأكويني التي يبدو أنها بدورها تقوم على سوء فهم لموقف ابن سينا الذي يقول إن بالإمكان فهم كل وجود أو ماهّية دون معرفة أي شيء عن وجودهما، ولذلك فإن عملية الوجود تختلف عن الجوهر والماهية[1]. والكائن الوحيد الذي تتمثل ماهيّته في عملية وجوده نفسها، لابد وأن يكون الله. وهذه الملاحظة هي التي جعلت (وليم أوكْهام) بعد أقل من مئة سنة يتوصل إلى الاستنتاج البعيد المدى القائل إنه إذا كان بالإمكان فهم كل جوهر أو ماهية دون

(١) انظر تحليل (ت. إيزوتسو) العميق لهذه المشكلة في كتابه مفهوم الحقيقة والوجود"، مؤسسة (كيبو) للدراسات الثقافية واللغوية، طوكيو، ١٩٧١م، وكذلك كولومبيا، نيويورك، ١٩٧٣م، وانظر كتاب (و. أي. كارلو) "الاختزال النهائي للجوهر إلى وجود في الماورائيات أو الميتافزيقيا الوجودية"، نشر (مارتينوس نيجهوف)، لاهاي، ١٩٦٦م.

معرفة أي شيء عن وجودهما، فإنه لا يمكن لأي قدر من العلم أن يخبرنا عن سبب وجودهما بالفعل. وكان الاستنتاج النابع من ذلك أنه لم يكون في وسع المرء أنْ يعلم أنّ أيّ شيء موجود فعلاً. ومن الشك التالي أثاره (أوكْهام) حول وجود الأشياء، ينتج أن وجود الله نفسه موضع شك أيضاً. وتقوم معرفتنا بالأشياء على وجود هذه الأشياء. وحتى لو ظل الوجود الخارجي للأشياء موضع جدل، فإن وجودها في الفكر على الأقل أمر معروف. لكن وجودها في الذهن، وهو الأمر الذي يكوّن المعرفة "الشكلية أو الرسمية"، يمكن أن ينشأ أيضاً في حد ذاته عن أي سبب فعّال غير الأشياء الموجودة بالفعل مثل إيجادها على يد الله أو بحكم طبيعة العقل نفسه، ومن ثم فإن المشكلة المتعلقة بالحقيقة الموضوعية للأفكار أصبحت أكثر تعقيداً بالنسبة للفلسفة ولا يمكن اثباتها عن طريق الفلسفة . وقد ادى هذا الاتجاه للفلسفة في النهاية إلى نتائج تمثلت في إلقاء بذور الشك أيضاً على معرفة جوهر المخلوقات وليس مجرد الوجود. وقد أدت النتائج المتعلقة بنظرية المعرفة للتشكك في جوهر الأشياء ووجودها إلى خلق " مشكلة الله".

بعد (أوكهام)، حاول (ديكارت) باتّباعه الاتجاه المنطقي للاستنتاج من ملاحظات (الأكويني)، إقامة وجود الذات بحجته الشهيرة المسماة "أفكر أو أتأمل" (Cogito)، التي بنى عليها في النهاية يقينه البديهي بوجود الله. لكن إحفاقه في إثبات وجود الله زاد من حدة المشكلة. فأثبت (ديكارت) وجود الذات ووجود المخلوق الفرد الذي هو الإنسان لنفسه، وذلك عن طريق الحدْس التجريبي، وهذا لا يثبت وجود الأشياء خارج نطاق الفكر بالضرورة. أما بالنسبة لوجود الله، فقد ازداد الأمر تعقيداً إلى حد الاستحالة، لأن الله بخلاف البشر لا يخضع للحدس التجريبي من الناحية الفلسفية. أم ما هو أكثر تعيقداً بالنسبة لوجود الله – فهو أنه نظراً لوجوده في الفكر فإن جوهره لا يمكن أن يعرف، وبما أن كيانه متماثل مع

وجوده، فإنه ينتج عن ذلك أن وجوده أيضاً لايمكن معرفته. ولا يمكن معرفة وجوده – في نظرية الحقيقة الموازية– إلا إذا عُرفت هوية وجوده وأمكن توضيح وجوده من ناحية عقلانية، وهذا أمر ليس بالمستحيل تحقيقه. وحتى الوطقت الحاضر فإن الفكرة القائلة إن وجود الله يمكن إثباته منطقياً ليست إلا مسألة إيمان. أما من ناحية فلسفية وطبقاً لتطور الفكر النابع من المسيحية الأرسطوطالية، فإن عدم إمكانية معرفة الله ووجوده والأفكار الماورائية الأخرى عن الحقيقة والصدق قامت في الغرب في القرن الثامن عشر على يد الفيلسوف الألماني (إيمانويل كانْت)[١].

وزيادة في تضخيم مشكلة الشك النابع ذاتياً حول الله، فقد صيغ الله الذي تصوره منذ أقدم الأزمنة في تاريخ تطور العقيدة المسيحية على أساس مزيج مفهومي غير محتمل إلى حد بعيد مكوناً من إله Theos في الفلسفة اليونانية، ويهوه (Yahweh) عند العبرانيين، والرب Deus في الميتافيزيقيا أو الماورائيات الغربية وعديد من الآلهة التقليدية الأخرى للتقاليد الجرمانية قبل المسيحية. أما الذي يحدث الآن فهو أن هذه المفاهيم المنفصلة والمتضاربة مع بعضها بعضاً بعد أن صُهِرَتْ أو أدمِجَتْ في كلٍّ غامضٍ، فإن كلاً منها آخذ في الانقسام، وبذا تخلق المشكلة المتفاقمة في اعتقادها بإله كان موضع خلط وتشويش منذ البداية. علاوة على ذلك فإنهم يفهمون المسيحية على أنها شيء تاريخي. ولما كانت عقيدة الثالوث جزءاً لايتجزأ منها، فقد ازدادت صعوبتهم تفاقماً بالضرورة القائلة إنه، مهما كانت صيغة الإيمان المسيحي بالله التي يحتمل أن تبرز، فلا بد من الإلقاء بها

[١] حول تكوين وتطور المشكلات والمفاهيم المذكورة في الفقرة السابقة، انظر كتاب (و. ندلباند) "تاريخ الفلسفة"، ترجمة ج. هـ. تفتس)، نيويورك، ١٩٥٣م، الأجزاء ١-٦. ولقراءة تمهيدية للأزمنة ذات العلاقة، انظر (و. هـ. رايتز) "تاريخ الفلسفة الحديثة"، نيويورك، ١٩٥٤م، الفصل : ١-١٢.

في البوتقة التثليثية. أما فكرة الشخص في المفهوم الأوغسطيني للثالوث فقد ظلت غامضة. ومع أن بوثيوس وأكويناس وغيرهما حاولوا عبر القرون وإلى يوم الناس هذا تعريفها، إلا أن المشكلة، شأنها في ذلك شأن العقدة (الغوردية)، أصبحت بحكم الطبيعة أكثر تعقيدا ومراوغة. وعلى الرغم من اعترافهم بأن المقيدّات الحقيقية الصحيحة تكمن في الهلينية، وأن الثقافة الغربية الحديثة قد تسامت فوق السكولاستية، فإنهم يجادلون بالقول: بدلاً من الاستسلام للاختزال الفلسفي لله إلى مجرد مفهوم أو إلى حضور غامض ضبابيّ، إلا أن غموض أسلافهم الأوائل لا بد وأن نفسره على أساس أنه يبيّن الاتجاه الذي يصار إلى السعي وراء التطوير عن طريقه. وبهذه الطريقة أمكن تكوين بنية الفكر اليوناني، بحيث تكون ملائمة لتظهر على شكل تطوّر مفتوح الطرف وليس مقفل الطرف، أو معيقاً بحيث أنه يمكن تعديله بسهولة إلى الإيمان المسيحي بالإله، الذي هو إيمان مفتوح الطرف أو النهاية، والذي يمكن تطوّره من وقت لآخر على أنه نموّ ارتقائي إنساني متوافق مع مطالب التطور التاريخي. وهكذا، فطالما أن الله يمكن تصورّه على أنه ثلاثة من شيء ما، فإن ذلك سيفسح المجال لتغّير مستقبلي يتلاءم بأسلوب نسبي مع العالم المتغّير. وتسمح هذه النسبية للمؤمن بالتمتع بحرّيّة تصور الله حسب الفكرة التي تروقه أكثر من غيرها، وبطريقة تتيح له أيضاً أن يصطفّ إلى جانب التجربة أو الخبرة المعاصرة ذات العقلية التاريخية. وعلاوة على ذل، وبسبب الطابع المشكل لتصوّرهم لله، فغن اسم الله نفسه أخذ يصبح الآن أمراً مشْكلاً بالنسبة لهم، إلى درجة أنهم أخذوا يفكرون معها بنبذة تماماً، وترك الأمر للتاريخ لصياغة اسم جديد لدلالة على مفهوم ذي علاقة أوثق وأوفى بالغرض من أجل الإشارة إلى الحضور أو الوجود والحقيقة النهائية التي يؤمنون بها.

ثانياً : احتكرت الكنيسة الغربية الأولى ذات الصبغة اللاتينية التعليم، ونحتت كلمة (سايكلم) Saeculum لتعني الناس غير القادرين على القراءة والكتابة، والذين بالتالي غير عارفين في الفنون والعلوم ولاسيما القانون والطب، الذين يسمّون بالتالي العامّة أو الكافّة، أي غير المحترفين وغير الخبراء. وبسبب انشغال هؤلاء الناس بالامور الدنيوية فإن الكلمة تعني أيضاً "مشغول بأمور الدنيا" و "غير مقدس" و " غير رهباني" "وغير كنسي" وشيء "زمني" وشيء "أرضيّ أو دَنِس". ومن ثم نجد العَرَب المسيحيين يترجمون هذا الاصطلاح أو اللفظ أو الكلمة إلى العربية المسيحية بكلمة "عَلْماني" ومعناها " ليس من أرباب الفنّ والحرفة"، والعلمانية Secularity بعبارة "الاهتمام بأمور الدنيا" أو الاهتمام بالعالميات، ويعلمن Secularize بعبارة حوّل إلى الغرض العالمي أي الدنيوي. وقد أتيح لهذه الترجمة للكلمة وصيغها الصوفية المختلفة بالمعنى الذي تفهمه الكنيسة المسيحية الغربية ومترجموها العرب المسيحيون، أن تصبح متداولة في اللغة العربية الإسلامية السائدة المعاصرة، وعلى الرغم من الحقيقة الواضحة القائلة إنها ليس لها أي علاقة بالإسلام، والأمة الإسلامية.، ولا يوجد مرادف معادل في الإسلام لمفهوم كلمة عَلْماني Secular، ولا سيما عندما لا يوجد مرادف معادل لكلمة "كنيسة" أو "اكليروس: أي رجال دين" وعندما لا يقبل الإسلام بوجود فصْل بين المقدّس والدنيوي أو الدّنيس، الأمر الذي ينتقص بطبيعة الحال من العالم الأرضي أو الدنيس. وإذا ما أريد العثور على أقرب مرادف في الإسلام لمفهوم العلماني Secular فإنه سيكون ذلك الذي يدل على المفهوم القرآني المتمثل في عبارة "الحياة الدنيا" وكلمة دنيا مشتقة من دنا بمعنى الشيء الذي يدنو أو يُقَرَّب. وحسب تفسيري فإن هذا الشيء المقرّب هو الدنيا بجميع أجزائها. لأن الدنيا هي التي تُقَرّب أو تدنْى. أي أنها تُقَرّب إلى خبرة الإنسان أو تجربته ووعيه. ومن ثم يسمى العالم أو الدنيا بكلمة دنيا. وبناء على

الحقيقة القائلة إن ما يُقَرّب أو يُدْنى – أي الدنيا والحياة التي فيها – يحيط بنا ويمكن القول إنه يغمرنا، فإنها – أي : الأمور التي تحيط بنا وتغمرنا – تشتت من وعينا أو إدراكنا لمصيرنا النهائي، الذي يقع وراء هذا العالم وهذه الحياة، أو الذي يأتي فيما بعد أي الآخرة. ولما كانت الآخرة تأتي في النهاية فإننا نشعر أنها بعيدة، وهذا يؤكد على الإلهاء الذي ينجم عن ما هو قريب. ويقول القرآن الكريم إن الآخرة أفضل من الحياة الدنيا في هذا العالم فهي أكثر ديمومة، وسرمدية. لكن القرآن الكريم لايحطّ من قدر الدنيا نفسها، أو يثنيان عن التأمل والتفكرّ في ما فيها من عجائب وتفسير ذلك كله، بل الأحرى يمتدح القرآن عالم أو دنيا الخليقة ويحضُّنا على تدبرها والتأمل فيها وفي أعاجيبها، لنستطيع تفسير الغرض العلمي والمفيد منها والتوصّل إليه. ويحذر القرآن الكريم فقط من الطابع الإلهائي الزائل للحياة في الدنيا. ويأتي التوكيد التحذيري في مفهوم الحياة الدنيا على الحياة فيها، وليس على العالم أو الدنيا، بحيث إن الدنيا والطبيعة لاتتعرضان للانتقاص من قدرهما بالمعنى الذي ينطوي عليه مفهوم "علماني". ولهذا السبب قلت إن الدنيا هي أقرب مرادف أو معادل لمفهوم كلمة علماني Secular، لأنه في الحقيقة والواقع لايوجد أي مفهوم مرادف حقيقي في نظرة الإسلام للعالم التي يعرضها القرآن الكريم. إضافة إلى ذلك فبما أن الدنيا هي التي "تُدنى أو تُقَربَ"، وبما أن الدنيا والطبيعة من آيات الله، فإن آيات الله هي التي تُقَربّ أو تُدْنى من خبرتنا ووعينا، ولذا سيكون من الكفر والتجديف، وهذا أقل ما يقال، أن ننتقص من قدر الدنيا والطبيعة إذا عرفناهما على حقيقتهما وأدركنا الهدف منهما. ومن الدلائل الواضحة على رحمة الله ومحبته وعطفه التي لا حدود لهما – أنه قرّب آياته منّا، وبذا يكون من الأفضل لنا أن نفهم المعاني المقصودة منها. ولذا لا عذر لأولئك الذين يصيبهم الخوف من هذه الآيات، فيعمدون إلى عبادتها بدلاً من عبادة الله الذي تشير إليه

هذه الآيات أو العلاقات، ولا معذرة لأولئك الذين يسعون وراء الله، ولكنهم ينتقصون أو يجدبون آياته لأنهم يرون الشرّ المُغري فيها وليس في أنفسهم، وكذلك لا عذر لأولئك الذين ينكرون وجود الله ولكنهم يسخّرون آياته لغاياتهم المادية الخاصة ويغّيرونها سعياً وراء " التطوير" الخادع. فالدنيا لا يمكن أن تتطور لأنها بالغة حد الكمال بالفعل حسب فِطرتها. والذي يمكن أن يتطور هو الحياة في هذه الدنيا. فهناك غاية نهائية أو حد نهائي للدنيا، كما أن هناك غاية أو حدّاً نهائياً للحياة في الدنيا. وتطور الحياة في الدنيا هو الذي يؤدّي إلى النجاح فيما سيعقبهما؛ لأنه لا معنى للتطور ما لم يترافق مع هدف نهائي.

وترتبط لفظة Saeculum الله اللاتينية من حيث معناها الأصلي بالصياغات العقدية للتقليد أو التراث الديني المسيحي الغربي. لكن المعاني الحقيقية الكامنة فيها أكدت بالتدريج مفاهيمها في خبرة الإنسان الغربي ووعيه الممتدين عبر ما يزيد على سبعة قرون من تطوّره الفكري والعلمي، إلى أن تحققت مضامينها التامة الآن. وبينما تضمّن لفظ علَماني Secular المشتق من Saeculum دلالة أو معنى زمانياً مكانياً، كما يفهم من الطريقة التي يُستعمل بها، فقد مرَّ الآن ترتيب الأولوية أو الأقدمية في صياغة المعنى المزدوج بتغيير يؤكد الناحية الزمنية أكثر مما يؤكد الناحية المكانية. والمعنى الزماني المكاني الأصلي مشتق تاريخياً من التجربة والوعي المتولّدين عن اندماج التقليدين أو التراثين الإغريقي الروماني واليهودي في المسيحية الغربية. وهذا " الدمج" بين العناصر المتضاربة للنظريتين الهلينية والمفكرون المسيحيون الحديثون مشكلة. بمعنى أن النظرة الأولى للعالم أي: (الهلينية)والعبرية للعالم اللتين أدخلتا عمدا إلى المسيحية ، هو الذي يرى فيه الاهوتيون ترى الوجود على أنه مكاني في أساسه، بينما ترى النظرة الثانية (العبرية) أنه زماني. ويصبح الاضطراب والخلط الناجمين في النظريتين للعالم أساس مشكلاتهم المعرفية، وبالتالي اللاهوتية

أيضاً وبما أن فهمها وإداركهما للعالم على أساس تاريخي لم يزدد إلا في العصور الحديثة، فإن التوكيد على الناحية الزمانية فيه أصبح أكثر معنى ونقل لهم أهمية خاصة. ولهذا السبب فإنهم يبذلون جهودهم في توكيد ما يفهمون منه أنه النظرة العبرية للوجود، وهي النظرة التي يعتقدون أنها أكثر تلاؤماً مع "روح العصر"، ونبذ الهلينية على أنها غلطة أساسية. ولذا فإنهم يقولون: إن مفهوم عَلْماني يحمل دلالة مزدوجة واضحة للزمان والمكان، بحيث يشير الزمان إلى المعنى المنطوي على "الآن" أو "الحاضر"، والمكان إلى المعنى المتعلق بالدنيا أو الدنيوي. وهكذا فإن كلمة Saeculum تفسّر بأنها تعني أساساً " هذا العصر أو الوقت الحاضر"، وأن هذا العصر أو الزمن الحاضر يشير إلى أحداث في هذه الدنيا، كما يعني أيضاً " الأحداث المعاصرة". وقد جاء توكيد المعنى موجّهاً إلى وقت أو مدة معيّنة في العالم يُنظر اليها على أنها عملية تاريخية. ويشير مفهوم علمانيّ إلى حال هذا العالم في هذا الوقت أو المدة أو العصر المعين. ونتبين هنا بالفعل أصل المعنى الذي يتطور بسهولة وبصورة طبيعية ومنطقية ليتحول إلى السياق الوجودي لعالم مستمر التغيّر ، تقع فيه نسبيّة القيم الإنسانية. وهذا التطور الطبيعي والمنطقي في مفهوم كلمة عَلْماني Secular آخذ في الحدوث في الحضارة الغربية الحديثة المعاصرة، التي تروّج له في شتى بقاع المعمورة.

ونظراً لأن العلمنة ليست مقتصرة على العالم الغربي، فإن تجربتهم لها وموقفهم تجاهها أمر في غاية الفائدة للمسلمين من حيث تعريف هؤلاء الآخذين بها. ولابد من أن نعي أن العلمنة وبالطريقة التي تحدث بها الآن في العالم الإسلامي، تؤثر بالفعل على معتقداتنا وأسلوب حياتنا، حتى ولو لم يكن ذلك بالأسلوب نفسه الذي تؤثر فيه في معتقدات الفرد الغربي وطريقة حياته، ذلك لأن المشكلات الناجمة عن العلمنة حتى وإن لم تكن المشكلات نفسها التي تواجه

الغرب، إلا أنها سببت دون ريب كثيراً من الاضطراب بيننا. لذا لاغرابة في أن هذه المشكلات تنشأ لأن إدخال طرق العرب في التفكير وإصدار الأحكام والاعتقاد أخذ يتبعها أو يضاهيها بعض العلماء والمفكرين المسلمين العصرانيين أو التحديثيين والتقليديين ممن وقعوا تحت تأثير الغرب الحديث إلى حدّ لا مبرر له، وأرهبتهم منجزاته العلمية والتكنولوجية، والذين كشفوا نتيجة استعدادهم للتأثر إلى هذا الحدّ، عن افتقارهم للفهم الحقيقي والإدارلك التام لكل من نظرة الإسلام ونظرة الغرب الحديث للعالم، وأساسيات المعتقدات وأساليب التفكير التي تعرض هاتين النظريتين. ونتيجة لمواقع هؤلاء المهمة في المجتمع الإسلامي فقد أصبحوا بوعي منهم أو بغير وعي أداة لنشر بذور اضطراب لا ضرورة له يقوم على أزمة في الهوية. ويمكن بالفعل أن نرى الموقف عندنا حرجاً، عندنا نمعن النظر في الحقيقة التي مؤادها أن المسلمين عموماً غير مدركين لما تنطوي عليه عملية العلمنة. ولذا فإن من الضروري أن نفهمها بوضوح من أولئك العارفين بها والواعين لها، وممن يؤمنون ويرحبون بها، ويعلمونها ويبشرون بها للعالم.

وتعرّف العلمنة بأنها "إنقاذ الإنسان أولاً من السيطرة الدينية، ومن ثم من السيطرة الماورائية أو الغيبية (الميتافيزيقية) على عقله ولغته"[١]. إنها تحرير العالم من الفهم الديني وشبه الديني لنفسه، والتخلص من جميع النظرات المغلقة للعالم، وتحطيم كل الأساطير فوق الطبيعية ومعها الرموز المقدسة، و "نزع الصفة القدريّة" عن التاريخ، واكتشاف الإنسان للاعتقاد بأن العالم أصبح ملك يمينه، وأنه لم يعد

(١) صاغ هذا التعريف اللاهوتي الهولندي (كورنيليس فان بيورسن) الذي أشغل كرسي الفلسفة بجامعة (ليدن). وقد قُدّم هذا التعريف في تقريب حول مؤتمر عقد في المعهد المسكوني في (بوسي بسويسرا) في أيلول (سبتمبر) ١٩٥٩م. انظر أيضاً كتاب اللاهوتي (هاري كوكس من هارفرد) وعنوانه "المدينة العلمانية"، نيويورك، ١٩٦٥م، ص ٢، وكذا ص ٢- ١٧، ٢٠ – ٢٣، و ٣٠ – ٣٦ و ١٠٩ وأماكن متعددة أخرى من هذا الكتاب.

باستطاعته أن يلوم الحظ أو أرواح الانتقام على ما يُقترف في حق هذا العالم، إنها "العلمنة: التي تتمثل في صرف اهتمام الإنسان عن العوالم التي تتجاوز هذا العالم وتوجيه اهتمامه بدلاً من ذلك إلى هذا العالم وهذا الزمان. ولا تشتمل العلمنة فقط على النواحي السياسية والاجتماعية للحياة، بل تشتمل النواحي الثقافية كذلك بصورة حتمية، لأنها تدلّ على "اختفاء التحديد الدينيّ لمعالم رموز التكامل الثقافي". كما تنطوي على عملية تاريخية لا يمكن إيقافها يتم فيها "تخليص الثقافة والمجتمع من ربقة السيطرة الدينية والنظرات الغيبية أو الماورائية (الميتافيزيقية) للعالم". وتعد تطوراً تحريرياً، والنتاج النهائي للعلمنة هو النسبية التاريخية. ومن هنا فإن التاريخ بالنسبة لهم عمليّة علمنة. أما المكونّات الأساسية أو المتكاملة في أبعاد العلمنة فهي "تحرير الطبيعة من الوهم" و "نزع القداسة عن السياسة" و "إزالة التكريس عن القيم". والمقصود عندهم بتحرير الطبيعة من الوهم – وهو اصطلاح استعير من ماكس ويبر[١] – عالم الاجتماع الألماني – هو " تحرير الطبيعة من معانيها الدينية"، أي تجريد الطبيعة من المعنى الروحي، بحيث يستطيع الإنسان أن يتصرف بها على وفق هواه، وأن يستخدمها طبقاً لاحتياجاته وخططه، ومن ثم لخلق تغيّر "وتطور" تاريخي. وأما نزع القداسة عن السياسة فيعنون به "إلغاء الشرعية التقديسية للقوة والسلطة السياسية". وهو متطلب سابق للتغّير السياسي، وبالتالي للتغير الاجتماعي الذي يسمح بظهور العملية التاريخ. وأما إزالة التكريس عن القيم، فيقصدون بها "جعل

(١) استعمل (فردريش شيلر) عبارة "تحرير العام من الوهم" واقتبسها (ويبر). وهناك اصطلاح استعمله (ويبر) في هذا السياق وهو "العقلنة". انظر مؤلف ويبر الذي عنوانه "مقالات في علم الاجتماع"، نيويورك، ١٩٥٨م، وانظر أيضاً كتابه "علم اجتماع الدين أو سوسيولوجيا الدين"، بوسطن ١٩٦٤م، الفصلين الثالث والخامس من الكتاب الأول. أما بالنسبة لمفهوم (ويبر) للعقلنة، فانظر تفسير (تالكوت بارسن) له في مقدمته للكتاب الثاني، ص ٣١ – ٣٣.

كل الإبداعات الثقافية ونظم القيم أموراً عابرة ونسبية" التي تشمل عندهم الأهمية النهائية للدين والنظرات للعالم، بحيث يكون المستقبل مفتوحاً بهذه الطريقة للتغيّر وتتاح الحرية للإنسان للخلق والتغيير والانغماس في العملية "التطويرية الارتقائية". ويتطلب هذا الموقف من القيم وعي من جانب الإنسان الدنيوي بنسبية آرائه ومعتقداته، فعليه أن يعيش على الاعتقاد بأن القواعد والقوانين الأخلاقية للسلوك التي تسيّر حياته ستتغير مع الزمن ومع تتابع الأجيال. كما يتطلب هذا أيضاً ما يسمونه بـــ "النضوج". ومن هنا فإن العلمنة تعني أيضاً عملية التطور الارتقائي، للوعي الإنساني بارتقائه من الحالات "الطفولية" إلى "الناضجة"، وتعرّف بأنها "إزالة الاتكالية الصبيانية عن كل مستوى من مستويات المجتمع"، وهي عملية "النضوج وتحمّل المسؤولية" و "إزالة جميع الدعائم الدينية والماورائية (الميتافيزيقية)، وترك الإنسان يعتمد على نفسه". كما يقولون أيضاً إن هذا التغيّر المتكرر الحدوث للقيم ظاهرة متكررة في " الاهتداء والتحوّل إلى عقيدة جديدة"، وتحدث هذه الظاهرة "عند تقاطع عمل التاريخ في الإنسان وعمل الإنسان في التاريخ"، مما يسمونه "المسؤولية" وتقبل "المساءلة الراشدةأي: مساءلة الكبار البالغين (عن أعمالهم)". وهكذا وكما سبق أن قلنا آنفاً، فإنهم ينظرون إلى تجربة العلمنة المعاصرة على أنها جزء من عملية التطور الارتقائي للتاريخ الإنساني، وكجزء من عملية "بلوغ سن الرشد"" التي لا رادّ لها، و "النموّ" للوصول إلى "النضوج" عندما يتعين عليهم "نبذ الأمور الطفولية " وتعلّم الشجاعة من أجل الكينونة أو الوجود".

وإذا ما فهمنا المضامين الكامنة للشرح الموجز الذي أوردناه لمعنى العلمنة، فإنه يتضح أن الاستعمال المسيحي الغربي في القرن العشرين لكلمة "علماني" يعكس فقط معناها كما صاغته المسيحية الغربية ذات الصبغة اللاتينية في القرن الثالث عشر. ومع أن المترجمين المحدثين يشيرون بغموض إلى أن كلمة "علماني (Secular)"

تعني أيضاً جيلي أو قرني، إلا أنهم لم يعرفوا أبداً الطريقة التي تطور بها المفهوم المتضمَّن في كلمة Secular خلال القرون السبعة الأخيرة في نطاق تجربة الإنسان الغربي ووعيه، مما تسبب في إثارة مشكلات لم تواجه من قبل. إن وصفهم للعمانية Secularity بأنها الاهتمام بأمور الدنيا أو الاهتمام بالعالميات ليس صحيحاً تماماً، لأن الانشغال بأمور الدنيا أو بالأمور الدنيوية لا يعني بالضرورة المعارضة للدين، بينما نجد أن العمانية كما تفهم بمعناها الحديث معارضة للدين بالضرورة. وبالمثل فإن كلمة علماني ليست تماماً العبارة نفسها التي تقول: حول إلى غرض عالمي أي دنيوي، لأن التغيّر طبقاً لما هو اتجاه خيّر في السعي وراء الغايات الدنيوية لا يعني بالضرورة التغير إلى اتجاه معاكس للدين. فالعلمانية بالمعنى الحديث الذي وصفناه آنفاً، والذي يحدث بالفعل، هي عملية معارضة للدين قطعاً. إنها برنامج فلسفي أو عقيدة (إيديولوجيا) تسعى إلى تدمير أسس الدين. إذن فالعلمانية لايمكن أن تكون وصفاً لكلمة Secularism، ويبدو لي أن الأقرب إلى الحقيقة هو وصفها بالواقعية بسبب ارتباطها المفهوميّ الوثيق بالعقيدة (الإيديولوجيا) الفلسفية للمذهب الوضعي أو اليقيني. على أي حال فبما أن الدلالة المزدوجة للمكان والزمان أمر أساسي بالنسبة لمفهوم كلمة Soecalum، التي تعني أساس المعنى الذي يتطوّر بصورة طبيعية ومنطقية إلى اكتمالها الحاليّ المتنقل، وبما أن المكان والزمان يشيران إلى هنا والآن على التوالي، فإن من الأدق أن نصِف العلمانية Secularism حرفيا بكلمة مركبة مثل الهُنا الآنيّة وذلك من هنا والآن.

وحيث إن الهنا الآنية تطرح بوضوح تصوّراً أو فهماً للدنيا والحياة التي فيها يرفض العوالم الأخرى الواقعة وراء ذلك، وينبذ الماضي إلاّ بقدر ما يؤكد هذا الماضي وجود الحاضر، ويؤكد أيضاً مستقبلاً مفتوحاً، فإن هذا بمجمله ينكر إنكاراً تاماً أن للدين والنظرات العالمية أهمية نهائية أخيرة. لكن السبيل الأفضل هو أن نتبع

الطريقة لنافذي البصيرة من العماء والحكماء والعقلاء من أسلافنا الأوائل الذين كانوا يعرفون كل المعرفة الأهمية الكبرى للّغة وارتباطها الوثيق بالمنطق، والذين كانوا دقيقين جداً في الاستعمال الصحيح للّغة، والسعي وراء المعنى الصحيح الموثوق، وأولوا اهتماماً كبيراً بعدم الخلط بين الاصطلاحات والمفاهيم الإسلامية من ناحية مع تلك التي لا تتوافق ولا تنسجم مع النظرة الإسلامية للدنيا، والّذين لم يكونوا ميّالين للتعريب المتعجّل وغير الدقيق للاصطلاحات والمفاهيم الأجنبية المعاكسة لديننا ولرؤيتنا للحقيقة والصدق. وقد نقلت أو دونت اصطلاحات ومفاهيم يونانية عديدة بأشكالها الأصلية بغية إمكانية التعرف بسرعة على أصلها الأجنبي. ولذا يكون من الأفضل لو أن لفظ "Secular " نقل كما هو بالضبط إلى العربية (س ي ك ل ر) مع وضع كسرة على السين وضمة على الكاف وفتحة على اللام. وبهذه الطريقة يمكن أن نعرف فوراً أن الاصطلاح أو اللفظ والمفهوم ليس عربياً إسلامياً. أما تعريب اصطلاحات ومفاهيم من هذا القبيل فيعني إدخال الاضطراب والتشويش إلى عقولنا، لأن ذلك سيعطي انطباعاً بأنها أشياء طبيعية في الإسلام وسوف يشجع المسلمين ليس على التفكير ضمن هذه المصطلحات والمفاهيم وحسب، بل تفعيل أنواع من التفكير غريبة عن الإسلام ومعارضة له؛ لتصبح هذه اللاإكار حقيقة ملموسة.

إني أؤمن إيماناً عميقاً وبمنطق سليم أن تعريب مفهوم العلمانية وإدخاله ضمن التيار السائد للغة العربية المعاصرة مسؤول إلى حد بعيد عن الإيحاء أو التلميح للعقل الإسلامي بالفصل بين ما هو مقدّس وما هو دنس أو دنيوي، وبالتالي خلق الفكرة السياسية الاجتماعية عن وجود هوة أو ثغرة لا يمكن جَسرُها، تفصل بين ما تعتبره "دولة ثيوقراطية أو دينية" عن " الدولة العلمانية"، والتسبب في ظهور انتفاضات اجتماعية وسياسية وتفكك. وللوحدة مظهران: الوحدة الظاهرية الخارجية

وتتجلى في المجتمع على شكل تضامن اجتماعي وطائفي أو قومي، والوحدة الباطنية الداخلية في الأفكار وفي العقول وتتضح في التماسك الفكري والروحي الذي يشمل مجالات تتخطى الحدود الطائفية والقومية. ويرتبط فهمنا لهويتنا بوصفنا مسلمين بالمظهر الثاني الذي لا بدّ منه من أجل إدراك الأوّل. ويتوقف تماسك هذا المظهر الثاني على سلامة المفاهيم التي تتضمنها اللغة وتكاملها وهي أداة العقل التي تؤثر في مستخدميها. وإذا ما اعترى سلامة مفاهيم اللّغة وتكاملها أي تشويش، فإن مردّ ذلك إلى خلط في النظرة إلى العالم التي تنشأ عن تحريف وإفساد للمعرفة وتشويشها.

وهناك مفردات أساسية في لغات الشعوب الإسلامية بما فيها العربية، تتألف من اصطلاحات أساسية تحكم تفسير الرؤية الإسلامية للحقيقة والصدق وتعرض النظرة الإسلامية للعالم من منظور صحيح. ولأن أصول الكلمات التي تكوّن هذه المفردات الأساسية موجودة في القرآن الكريم، فإن هذه الكلمات توجد في اللغة العربية طبعاً، وتنتشر أو تتوزع بطريقة متجانسة في جميع اللغات الإسلامية، عاكسة بذلك الوحدة الفكرية والروحية للمسلمين في أرجاء العالم قاطبة. وتتألف المفردات الإسلامية الأساسية من كلمات أو ألفاظ أساسية مترابطة ترابطاً ذا معنى، محددةً البنية المفهومية للحقيقة والوجود كما تعرضه هذه الألفاظ. ولا تعدو أسلمة اللغة التي هي عنصر أساسي في التحول إلى الإسلام واعتناقه مونها هذا الصّهر للمفردات الإسلامية في لغات الشعوب الإسلامية. وبذلك فإن كل لغة من لغات الشعوب الإسلامية تشترك مع كل لغة أخرى في هذه المفردات الإسلامية الأساسية على أنها مفرداتها الأساسية الخاصة بها أيضاً. وبناء على ذلك فإن جميع لغات الشعوب الإسلامية تنتمي في الواقع إلى أسرة اللغات الإسلامية نفسها. والذي أودّ تقديمه هنا هو مفهوم اللغة الإسلامية، أي، وجود شيء اسمه اللغة الإسلامية. ولأن

اللغة التي يمكن تصنيفها اسلامية موجودة بالفعل بحكم المفردات الإسلامية المشتركة الموجودة في كل من هذه اللّغات، فإن الألفاظ أو الكالمات والمفاهيم الأساسية في المفردات الأساسية لكل منها يجب أن تنقل المعاني نفسها في الواقع، لأنها كلها داخلة ضمن شبكة المفاهيم ودلالات الألفاظ. فإذا وجدنا اليوم على سبيل المثال أن كلمة عِلْم المحورية التي هي اصطلاح أساسي مهم في المفردات الأسية لجميع اللغات الإسلامية تحمل معاني ودلالات مختلفة لكل عضو من أعضاء أسرة اللغات الإسلامية، فإن هذه الحقيقة المؤسفة ليست ناجمة عما تطلق عليه بشكل غامض عبارة " التغيّر الاجتماعي"، بل عن الجهل والخطأ، اللذين ينجمان عن الخلط والتشويش اللذين يتسببان في التغّير الاجتماعي. أما القول إن حصر المعنى أو تغيير المعنى بحيث لا يعود بالإمكان نقل الهدف الأصلي، مما يؤثر على الكلمات أو الألفاظ الأساسية في المفردات الإسلامية الأصلية، أمر عائد إلى التغيّر الاجتماعي، والموافقة على هذا الحصر والتغيير في المعنى كما يعلّمنا علماء اللغويات الحديثة، فيعني ضمناً إعطاء الشرعية للسلطة المخوّلة للأشخاص العاديين في المجتمع للتأثير في تغيير دلالات الألفاظ. وهذا النوع من التعليم الذي انتشر في الواقع باسم المعرفة "العلمية"، تعليم مضلل وخطر ولا يجوز التساهل فيه، لأن الإسلام لا يقبل إعطاء صلاحية "للمجتمع" في مسائل العلم والمعرفة أو منحه الصلاحية لإحداث تغييرات تقود المسلمين إلى الضلال. فبالنسبة للمعرفة وفهم الإسلام ونظراته للعالم لا توجد صلاحية للمجتمع للقيام بذلك. بل على العكس، فإن المجتمع جاهل بشكل عام ويحتاج إلى تعليم ملائم وتوجيه مستمر على يد العلماء والحكماء الموجودين بين ظهرانيه، وذلك لضمان خلاصه وإنقاذه. ومعنى ذلك أن من واجب العلماء والحكماء المسلمين ممارسة اليقظة المستمرة في الكشف عن الاستعمال الخاطىء في اللغة والذي يؤثر على تغير التطور في دلالات الألفاظ

في المفاهيم الرئيسة، وذلك للحيلولة دون وقوع خلط وتشويش وأخطاء عامة في فهم الإسلام ورؤيته للحقيقة والصدق.

وقد أُزيحت اصطلاحات رئيسة أساسية عديدة في المفردات الإسلامية الأساسية وصارت تستعمل بصورة سخيفة في ميادين غريبة في المعنى في نوع من الرجوع إلى نظرات غير إسلامية للعالم، وهي ظاهرة أسميها نزع الطابع الإسلامي عن اللّغة. إن الجهل والاضطراب اللذين سهّلا انصهار مفاهيم غريبة، قد أطلقا أيضاً قوى العاطفة القومية الضيقة من عقالها، وسمحا بأدلجة التقاليد أو التراث العرقي والثقافي. لقد جرى التلاعب بكلمات تنقل معاني تركز على حقائق أساسية غريبة عن الإسلام، من بينها كلمات مثل "علم" و "عدل" و "أدب" و "تأديب" بحيث أن المعرفة أصبحت محصورة في الفقه أو بالذي لا يرتكز إلا على صيغ مقيدة من تجربة العقل والحس، وأصبحت العدالة تعني مساواة غير محدودة أو مجرد إجراء. والعمل الصحيح صار يعني آداب سلوك تقوم على النفاق، وصار التأديب يعني نوع التدريب الذي يؤدي إلى غايات نابعة من العقلانية الفلسفية والعلمانية. وإذا ما انحصر ولو عدداً قليلاً من هذه الكلمات المحورية في معانيها، أو صارت تحمل معاني ليست صحيحة وموثوقة، وأقصد بذلك الكلمات التي لم تعد أغراضها تعكس تلك التي يفهمها الخبراء من أوائل المسلمين فإن هذا سيؤدي حتماً إلى خلط وأخطاء في عقول المسلمين، ويفسخ الوحدة الفكرية والروحية بينهم. كما أنه سيجعل من العلوم التي كانت تعد ذات مرة علوماً محمودة، علوماً مذمومة. ولا أقترح هنا شيئاً يمكن تفسيره بأنه يحول دون تطوّر اللغة، وجعلها تكشف عن نفسها طبقاً لإمكانياتها الكامنة في تتبع نسيج حياتها الثري أثناء تكشُّفها لنا، والتطوّر مع الأفكار أثناء تطور هذه الأفكار، واستيعاب الحقيقة والصدق بقوة كما تتبدّى أثناء انقضاء الزمان بسرعة. وكل ما أود قوله هو أن المفردات الأساسية في

اللغة العربية لا يمكن أن تتطور إلى من خلال جذورها، لا أن تُجتث عن هذه الجذور، كما أنها لن تستطيع التطور من جذور حالت القيود دون امتدادها بحرّيّة. إن لنُظُم القيم العلمانية والمادية مواقعها الأوّلية في العقول، حيث تتم ترجمتها هناك إلى رموز لغوية، وتتضح بعدئذ لتظهر في العالم الخارجي في المناطق الحضرية، وتنتشر من هناك عدوة جائحة إلى جماهير الريف.

ثالثـــاً: من المنظور الإسلامي، من الخطأ ان يشار إلى النظرة العالمية "World View" للإسلام على أنها نظرة الإسلام إلى الكون، ذلك لأن النظرة العالمية أو النظرة للعالم في الإسلام، بخلاف ما تنقله كلمة "نظرة" من معنى، ليست قائمة على التأمل الفلسفي الناشئ بالدرجة الأولى من ملاحظة معطيات الخبرة الحسيّة ومما هو مرئي للعين، ولا هي مقتصرة على الكون الذي هو عالم الخبرة الحسيّة وعالم الأشياء المخلوقة. وإذا كانت هذه التعابير مستعملة الآن في اللغة العربية في الفكر الإسلامي المعاصر، فإنها تعني أننا واقعون بالفعل، ودون مبرر، تحت تأثير التصور العلمي الغربي العلماني الحديث الذي ينحصر في عالم الحواس والخبرة الحسيّة التي تُدرك بالحواس. وكما أسلفت فإن الإسلام لا يوافق على الفصل بين المقدس والدنس أو الروحي والدنيوي، لأن النظرة الإسلامية للعالم تشمل الدنيا والآخرة التي يجب أن يرتبط فيها المنظر الدّنيوي ارتباطاً عميقاً بالمظهر الأخروي، والتي يتمتع فيها المظهر الأخروي بأهمية نهائية حاسمة. ويُنظر إلى المظهر الدنيوي على أنه تهيئة للمظهر الأخروي، فكل شيء في الإسلام يرتكز في الجوهر على جانب الآخرة دون أن يتضمن ذلك أي إهمال أو إغفال للمظهر الدنيوي. وليست الحقيقة هي التي كثيراً ما تعرّف في المعاجم العربية الحديثة بـــ "الواقعية" التي يشيع استعمالها الآن ولاسيما بصيغتها الصرفية "واقعي". والحقيقة نادراً ما تستعمل الآن بسبب

الانشغال بالواقعية. والحدوث الحقيقي للشيء مظهر واحد فقط من مظاهر متعددة للحقيقة التي يشمل مداها كل واقع أو شيء حقيقي. كذلك فإن الحدوث العملي قد يكون تحقّق شيء زائف، بينما تمثّل الحقيقة Reality تحقُّق شيء صحيح دائماً. إذن فالمقصود "بالنظرة العالمية أو النظرة للعالم" طبقاً للمنظور الإسلامي هو رؤية الحقيقة والصدق الذي يكشف لعين عقلنا كل ما يتعلق بموضوع الوجود، لن عالم الوجود بكامله هو ما يعرضه الإسلام. وهكذا فإنه لا بد وأن نؤكد أن كلمة World View تعني رؤية الإسلام للوجود.

والرؤية الإسلامية للحقيقة والصدق، والتي هي نظرة ما ورائية (ميتافيزيقية) لكل من العالم المرئي وغير المرئي بما في ذلك النظرة للحياة بوصفها كلاً، ليست النظرة للعالم التي تتكون فقط من تجميع مختلف الأشياء والقيم والظواهر الثقافية ضمن تماسك مصطنع[1]. كما أنها ليس النظرة التي تتكون تدريجيا من خلال عملية تاريخية للتأمل الفلسفي والاكتشاف العلمي، والذي يجب بالضرورة تركه دون تحديد، ومفتوحاً أمام التغيّر والتبدل المتوافق مع النماذج والصيغ التي تتغير حسب الظروف المتغيرة. إنها ليست نظرة للعالم تمر بعملية جدلية (ديالكتيكية للتحوّل تتكرر عبر العصور، من الطريحة Thesis إلى النقيضة Antithesis ثم إلى الجمعية Synthesis، ومع ما يرافق ذلك من دمج بين عناصر كل من هذه المراحل أثناء العملية، كالنظرة للعالم القائمة على نظام من التفكير الذي كان متركّزاً على الله في الأصل، ثم أصبح تدريجياً، يتركز على الله والعالم، وهو الآن متركزاً على العالم، ولعله آخذ الآن في التحوّل مرة أخرى لتكوين طريحة جديدة أثناء العملية الجدلية

[1] أقصد "بالتماسك المصطنع": التماسك غير الطبيعي بالمعنى الذي نعبر عنه بأنه الفطرة، وهذا التماسك الذي يعرض على أنه نظرة للعالم لابد وأن يخضع للتغير حسب الظروف.

أو الديالكتيكية. إن نظرة للعالم كهذه تتغّير تبعا للعصور العقائدية (الإيديولوجية) التي تتميز بسيطرة نظم معينّة ومتعارضة للفكر وتنادي بتفسيرات مختلفة للنظرة للعالم ولنظم القيم كالتي حدثت وستظل تحدث في تاريخ التقليد أو التراث الغربي الثقافي والديني والفكري. ولم يوجد في تاريخ التقليد أو التراث الثقافي والديني والفكري الإسلامي عصور يتميز الواحد منها بتفوق نظام فكري يقوم على المادية أو المثالية، وتدعمه أساليب ومواقف منهجية مصاحبة كالتجريبية (الامبريقية)، والوضعيّة أو اليقينية، والوضعية المنطقية، والنقدية، والمتأرجحة عبر القرون بصورة متتابعة إلى وقتنا الحاضر. لقد قام ممثلو الفكر الإسلامي من لاهوتيين وفلاسفة وما ورائيين ن جماعات وأفراداً بتطبيق أساليب مختلفة في استقصاءاتهم دون التركيز على أسلوب بعينه، بحيث ترجح كفّته على غيره. وقد جمعوا في تقصياتهم وكذلك في أشخاصهم في الوقت عينه، بين الأساليب التجريبية والعقلانية والاستنتاجية والاستقرائية، ولم يؤكدوا على الفصل بين الذاتي والموضوعي، بحيث أنهم جميعاً نزعوا إلى ما يمكن أن أسمّيه أسلوب التوحيد في المعرفة. كما لم يوجد في الإسلام أزمنة تاريخية يمكن تمييزها بأنها "كلاسيكية أو قديمة"، وقروسطية (متعلقة بالعصور الوسطى)، ثم "حديثة". ثم الانتقال مرة أخرى إلى ما يوصف " بما بعد الحديثة"، كما لم تقع أحداث بارزة (في تاريخ الفكر الإسلامي) بين ما هو قروسطي وحديث على شاكلة "النهضة" و "الاستنارة أو التنوير".

وقد يقول مؤيدو التحوّلات في نظم الفكر المنطوية على تغيرات في العناصر الأساسية للنظرة للعالم ونظم القيم، إن جميع أشكال الثقافات يجب أن تخضع لتحولات من هذا القبيل، وإلا فإن الثقافات أثناء عملية التفاعل مع الظروف المتغيرة قد تستهلك أو تستنزف ذاتها وتصبح جامدة متحجرة، لكن هذا لا يصح إلا على تجارب ووعي الحضارات التي نبعت نظم تفكيرها ونظم قيمتها من عناصر ثقافية

وفلسفية يدعمها العلم الذي كان موجوداً في أوقاتها. وليس الإسلام صيغة ثقافية، كما أن نظامه الفكري الذي يعرض رؤيته للحقيقة والصدق ونظام القيم النابع منه ليست مشتقة فقط من العناصر الثقافية والفلسفية التي يؤيدها العلم، بل هو نظام يعود في أصله إلى الوحي Revelation يؤكده الدين وتؤيده المبادىء الفكرية والحدسية. وينسب الإسلام إلى نفسه حقيقة أنه دين مُنزل بالفعل ومكتمل منذ البداية، وغنيّ عن أي تفسير وتقييم تاريخي من حيث المكان الذي أشغله والدور الذي قام به أثناء عملية التطور. فقد قدّم الوحي جميع أساسيات الدين من اسم وعقيدة وممارسة وطقوس وإيمان ونظام اعتقاد، وفسّر النبيّ صلى الله عليه وسلم هذه الاساسيات ووضحها بأحاديثه وأعماله النموذجية، ولم تتبع هذه الأساسيات من تقليد يسير بالضرورة ضمن تيار الاتحاه والفلسفة التاريخية. لقد كان دين الإسلام حريصاً على هويته منذ وقت نزوله. وعندما ظهر الإسلام على مسرح التاريخ العالمي كان "ناضجا" بالفعل وليس بحاجة إلى عملية نموّ توصله إلى النضوج. والدين المنزل هو من دون غيره الدين الذي يعرف ذاته منذ البداية الأولى، وتأتي هذه المعرفة للذات من الوحي والتنزيل نفسه وليس من التاريخ. ولا يمكن أن نطبق على الإسلام ما يسمى "التطور" في تقاليد البشر الدينية" لأن ما يفترض أن يكون عملية تطور، ليس في حالة الإسلام سوى عملية تفسير وصقل لا بدّ وأن تحدث بالضرورة في العصور المتعاقبة من المؤمنين الذين ينتمون لمختلف الأمم، التي تعود كلها إلى منبع ثابت لا يتغّير[1]. وبناء على ذلك فإن نظرة الإسلام للعالم تتميز بمصداقية وحتمية تسير إلى ما هو نهائي، كما تطرح نظرة للحقيقة والصدق توحدّ بين الوجود والحياة في منظور شامل كلّيّ تتميز عناصره الأساسية برسوخ أبديّ.

[1] قارن : العطاس " "الإسلام والعلمانية"، كوالالمبور، ١٩٧٨م، الفصل الثاني.

ولنذكر بعض أبرز هذه العناصر الأساسية مثل طبيعة الله، والوحي (أي القرآن)، وخلق الله، والإنسان ونفسية الروح البشرية، والمعرفة، والدين، والحرية، والقيم والفضائل، والسعادة، والتي تتمتع جميعها – إضافة إلى الاصطلاحات الأساسية التي تكشف عنها – بأثر عميق على أفكارنا المتعلقة بالتغّير والتطوّر والتقدّم. وأودّ هنا أن أقدم مجرد زبدة أو خلاصة صغيرة لبعض من العناصر الأساسية لنظرة الإسلام إلى العالم، لأنني تطرّقت لها بصورة أكثر شمولية في مكان آخر[١]. هذه العناصر الأساسية في نظرتنا إلى العالم التي نصرّ على أنها راسخة إلى الأبد هي التي تتعرض لتحديات العصرنة أو الحداثة، حيث نرى أن نظم التفكير المتبدّلة التي جاءت بالعصرنة أو الحداثة من رَحِمِ التاريخ كان مصدرها ممثَّلا في قوى العلمنة بصفها عقدية (أيديولوجية) فلسفية. لكن الواقع أن الحداثة أو ما وراء الحداثة تفتقر إلى رؤية متماسكة تستطيع تقديمها ويمكن وصفها بأنها نظرة إلى العالم. ولو استطعنا إيجاد تشبيه، ولو سطحياً، بين النظرة للعالم وصورة موجودة في أحجية الصور المقطوعة (وهي أحجيّة مؤلفة من قطع صغيرة يتعين على المرء ترتيبها بحيث تشكّل صورة ما)، فعندئذ لا تكون أحجية الصور المقطوعة للحداثة بعيدة كل البعد عن تصوير أي صورة متماسكة وحسب، بل إن القطع نفسها المستعملة في تكوين هذه الصورة لا تكون ملائمة أيضاً، ناهيك عن ما بعد الحداثة التي تقوم بالفعل في تفكيك عرى جميع القطع. ولا يمكن لأي نظرة حقيقية العالم أن تبرز

(١) قارن : العطّاس، "الإسلام : مفهوم الدين وأساس الأخلاق والميادين الاخلاقية" (كوالالمبور، ١٩٧٦م) و"الإسلام والعلمانية" (كوالالمبور، ١٩٧٨م)، و "مفهوم التربية والتعليم والإسلام" (كوالالمبور ١٩٨٠م)، و"الإسلام وفلسفة العلم" (كوالالمبور، ١٩٨٩م)، "وطبيعة الإنسان وسيكولوجية الروح الإنسانية" (كوالالمبور، ١٩٩٠م)، "وحدس الوجود" (كوالالمبورن،١٩٩٠م)، و "حول المهاية والجوهر" (كوالالمبور، ١٩٠م)، و "معنى السعادة وتربتها في الإسلام" (كوالالمبور، ١٩٩٣م)، و "درجات الوجود (كوالالمبور، ١٩٩٤م).

عندما يصار إلى نكران نظام يتعلق بعلم الوجود على نطاق واسع لعرض هذه النظرة وعندما يتم الفصل بين الصدق والحقيقة وبين الصدق والقيم. ويمتلك الإسلام داخل ذاته المنبع الذي يؤيده حقّه أو أدعاءه في الصدق، وليس (الإسلام) بحاجة إلى نظريات علمية أو فلسفية من أجل تبرير هذا الحق أو الادعاء. كما أن الإسلام لا يخشى من اكتشافات علمية يمكن أن تتعارض مع سلامة صدقه. وتقوم هذه العناصر الأساسية بمهمة مبادىء تكاملية تنظّم جميع أنظمة معاني الحياة ومعاييرها والقيم ضمن تناسق وتماسك وعلى شكل منظومة موحدة تكون النظرة إلى العالم. أما المبدأ الأسمى للحقيقة البحتة التي تعبر عنها هذه العناصر الأساسية فتتركز على معرفة طبيعة الله كما أُنزلت في القرآن.

وأما طبيعة الله كما جاءت في الإسلام فمشتقة من الوحي Revelation، ولا نقصد بالوحي الرؤى المفاجئة التي يزعمها كبار الشعراء والفنانين لأنفسهم، ولا الإلهام الرسوليّ للكتّاب الذين دونّوا الكتاب المقدس، ولا الإلهام التنويري للحكماء وذوي البصيرة النافذة. إننا نقصد كلام الله عن نفسه، ومخلوقاته، والعلاقة بينهما والطريقة التي جرى بها تبليغ الخلاص إلى نبيه ورسوله المصطفى، صلى الله عليه وسلم، ليس بالصوت أو الكلمة، ولكنه يشمل مع ذلك كل ما عبّر (الله) عنه بالكلمات، ثم قام الرسول بإبلاغه للبشرية جمعاء على هيئة لغة جديدة في طابعها، لكنها مفهومة، ودون الخلط مع ذاتية الرسول الخاصة وخياله المعرفيّ. وهذا الإلهام نهائي، ولا يقتصر على توكيد حقيقة الالهامات السابقة بصورها الأصلية، بل يشمل جوهرها ويفصل بين الصدق والابتكارات الثقافية والاختراعات العرقية.

وبما أننا نؤكّد أن القرآن كلام الله أُنزِل بصيغة جديدة من اللغة العربية، فإن

وصف طبيعة الله في القرآن هو وصف الله تعالى لنفسه وبكلماته طبقاً لتلك الصيغة اللغوية. ولذلك فهو وصف حقيقي ومطلق لله، وليس بالوصف المقيد والنسبي حسب صياغات الفهم البشري. وبناء على ذلك فإن عربية القرآن وتفسيره في الأحاديث، واستعماله اللغوي الصحيح الموثوق عبر العصور يؤيد صحة تلك اللغة ويرقى بها إلى درجة رفيعة على أنها وسيلة لوصف الحقيقة والصدق[١]. وبهذا المعنى، وبخلاف الوضع السائد في الفكر العصري أو الحديث وما بعد العصري، فإننا نصرّ على أنه ليس من شأن الإسلام أن ينخرط دون داع في علم دلالات ألفاظ اللغات عامة، وهو أمر يرى فيه فلاسفة اللغة مشكلة بالنسبة لقدراتهم على الاقتراب من الحقيقة أو التوافق معها، كما أن مفهوم طبيعة لله المنبثق عن الوحي يقوم أيضا على أسس المنطق والعقل والبديهة، وفي بعض الحالات على الحدس التجريبي، وذلك نتيجة لخبرة الإنسان ووعيه بالله وبمخلوقاته.

وليست طبيعة الله المفهومة في الإسلام طبيعة المفاهيم والتصورات نفسها عن الله كما هي مفهومة في مختلف التقاليد الدينية في العالم، كما انها ليست المفاهيم أو التصورات نفسها التي فهمها الفلاسفة اليونانيون والهلينيون عن الله، ولا كتصورات التقاليد الفلسفية والعلمية الغربية عنه، ولا هي كتلك الموجودة في التراث الصوفي الغربي والشرقي؟. أما أوجه الشبه الظاهرية التي قد توجد بين مختلف مفاهيمهم لله وطبيعة لله المفهومة في الإسلام، فلا يمكن تفسيرها على أنها دليل على هوية الإله الكوني الواحد في مختلف تصوراتهم أو مفاهيمهم لطبيعة الله، لأن كلا منها يخدم وينتمي لنظام مفاهيمي مختلف مما يجعل التصوّر على أنه كل أو النظام الأعلى مختلفاً في كل حالة عن الأخرى. ولا يتكون الدين من التوكيد

(١) لمزيد من التفاصيل انظر كتابي: "مفهوم التربية والتعليم في الإسلام": ١-١٣، كوالالمبور، ١٩٨٠م.

على توحيد الله وحسب، بل أيضاً من الاسلوب والشكل الذي نتحقق فيه من صحة ذلك التوكيد كما بينّه خاتم رسل الله الذي أكّد وأكْمل ووطّد ما جاء به الأنبياء من توكيد وتحقُّقٍ من حيث الأسلوب والشكل. وهذا الاسلوب والشكل في التحقق أو الاثبات هو أسلوب وشكل الخضوع لله. فاختبار التوكيد الحقيقي لتوحيد أو وحدانية الله إذن هو شكل التسليم أو الخضوع لله. والسبب الوحيد في أن شكل التسليم الحقيقي كما يصف تعريف الدين : أي الخضوع لله ومن المحتم أن أسلوب التسليم أو الخضوع كما فرضه الدين الذي يؤكد توحيد الله، ينطبق (أي: السبب) على إثبات هذا التوكيد القائل إن اسم ذلك الدين هو الإسلام. إذن فالإسلام ليس مجرد اسم مشتق من الفعل الذي معناه التسليم، بل هو أيضاً اسم دين بعينه يصف التسليم كما فرضه الدين وكذلك شكل هذا التسليم، يتأثران بمفهوم الله في ذلك الدين. لذلك فإن إدراك أو تصور الله في الدين هو العامل الحاسم في التعبير الصحيح عن شكل التسليم أو الخضوع الحقيقي. ولا بد أن يكون هذا الادراك أو التصوّر كافيا لوصف طبيعة الله الحقيقة، الأمر الذي لا يمكن أن يتحصّل إلا عن طريق الوحي، وليس من خلال التراث أو التقليد العرقي أو الثقافي، ولا من دمج التقليد أو التراث العرقي والثقافي مع الكتاب المقدس، ولا من التأمل الفلسفي الذي تؤيده الاكتشافات العلمية.

إن فهم أو إدراك أو تصوّر طبيعة الله في الإسلام اكتمالٌ لما أنزل على الأنبياء الذين ينتمون إلى النبي إبراهيم كما جاء في القرآن. إنه هو الله الواحد، الحيّ، الموجود بذاته، الدائم الباقي. والوجود هو جوهر الله. إنه واحد في جوهره، ويستحيل وجود الانقسام في جوهره، سواء في الخيال أم في الواقع على سبيل الافتراض. إنه ليس مكاناً للصفات، ولا شيئاً مجزءاً وقابلاً للقسمة إلى أجزاء، ولا شياً مؤلفاً من عناصر مكونة له. فوحدانيته مطلقة تختلف عن إطلاق الشيء الكوني الطبيعي،

لأنه مع كونه مطلقاً بهذا الشكل، فهو أيضاً متفرد تفرداً لا يضرّ بنقاء إطلاقه ولا بقداسة وحدانيته. إنه متسامٍ بصورة لا توجد تناقضاً بين كونه موجوداً في كل مكان وزمان وكونه جوهرياً متأصلاً في الوقت ذاته، ولكن ليس بالمعنى المفهوم على أنه ينتمي لأي نموذج من نماذج وحدة الوجود (القائلة: إن الله والطبيعة شيء واحد، وإن الكون المادي والانسان مجرد مظاهر للذات الالهية – المترجم وله صفات حقيقية أزليه مؤلفة من خصائص وكمالات يعزوها لذاته، وهي ليست سوى جوهره، ولكنها في الوقت نفسه منفصلة عن ذاته وعن بعضها دون أن تكون حقيقتها وتميزها كياناتٍ منفصلةٍ موجودةً بمعزل عن جوهره على أنها مجموعة من الأزليّات، بل تندمج مع جوهره على هيئة وحدة لايمكن للخيال أن يحيط بها. إذن فوحدته وحدة جوهر وصفات وأفعال؛ لأنه حي قوي عليم فريد سميع بصير، ومتحدثٌ من خلال صفاته التي هي الحياة والقوة والعلم والإرادة (المشيئة) والسمع والبصر والكلام، ونقائض هذه الصفات مستحيلٌ وجودها فيه.

إنه ليس كالمحرّك الأول الذي قال به (أرسطوطاليس)، لأنه دائماً حرٌّ في التصرّف كعامل بوصفه عاملاً حراً منشغلاً في عملية خلق مستمرة لا تنطوي على تغيرّ أو تحوّل أو صيرورة. إنه أسمى بكثير من ثنائية الشكل والمادة التي قال بها أفلاطون وأرسطو بحيث لا يمكن تطبيق هذه الثنائية على نشاطه الخلاّق. كما أنه لا يمكن وصف خلقه ومخلوقاته بعبارة الفيض أو الصدور التي جاءت في ما ورائيات (ميتافيزيقيا) أفلوطين. إن قيامه بالخلق يتمثل في إحداث الحقائق المثالية الموجودة من قبل في معرفته وعلمه، وتحويلها بقوته ومشيئته إلى الوجود الخارجي. وهذه الحقائق كيانات يجعلها تصبح واضحة في الشرط الداخلي من شروط وجوده. إن عملية خلقه عملية واحدة تتكرر بأسلوب خالد، بينما تكون محتويات العملية التي هي (أي المحتويات) مخلوقاته غير الخالدة، لأنها مولودة بأشكال أو صور جديدة لكنها متشابهة ولأزمنة منفصلة من الوجود تستمرّ بقدر ما يريد هو.

ومن خلال الوحي الذي وصف الله به نفسه ونشاطه الخلّاق ومخلوقه، وليس من خلال التقليد الفلسفي الاغريقي أو الهليني، ولا حتى من خلال الفلسفة أو العلم، يفسر الإسلام العالَمَ مع كل ما فيه من أجزاء من حيث الأحداث التي تحدث ضمن عملية مستمرة لخلق جديد. وينطوي هذا التفسير على توكيد الحقائق وطبيعتها المزدوجة المؤلفة من متناقضات متكاملة، وحالتها الوجودية في الديمومة والتغيرّ، وكذلك انخراطها في عملية مستمرة من العدم والتجدُّد بواسطة الأشياء المشابهة أو المتشابهة، وبدايتها المطلقة في الماضي ونهايتها المطلقة أو الحتمية في المستقبل. هناك قيود أو حدود للزمان والمكان وكلاهما نتيجة العمل الخلّاق الذي يأتي بالكون إلى الوجود. ولا يحدث التغيّر في الأشياء الظاهراتية (المدركة بالحواسّ) لأن ذلك سيعني استمرارية الوجود في الأشياء بحيث تصبح أسساً لحدوث التغيّر، بل يحدث التغيرّ على المستوى الوجودي لحقائق هذه الأشياء الظاهراتية، وهي الحقائق التي تحتوي في داخلها جميع حالاتها المستقبلية. فالتغيرّ إذن ليس تحولاً ولا صيرورة بل التحقيق المتتابع للإمكانيات الكامنة في حقائق الأشياء التي تحتفظ، أثناء كشفها عن محتوياتها، بهوياتها عبر مرور الزمن. والأشياء التي تكوّن عالم الظاهرات عبارة عن عمليات لا تتصف تفاصيلها الفردية بالاستمرار. أما عدم الاستمرار للوجود في كل التفاصيل فيعود إلى الطابع الزائل للظواهر التي تحل محلها أشباهٌ لها. كما ينطوي عدم استمرار الوجود أيضاً على حقائق تشكّل أساساً لجميع الظواهر. ولكن بما أن عالم الظواهر يتجدد باستمرار، فإن الحقائق تتغير على الرغم من بقائها هي هي. ويتمثّل تغيّرها في الكشف عن حالاتها الكامنة فيها والتي تنطوي على انقطاع وجوديّ في حالة من حالات التحقيق، بينما تظل هي هي في استرجاعها لهويتها. وهكذا فإن الحقائق مستمرة في استرجاع استمرارها في الوجود بينما تختفي أشكالها الظاهراتية ومظاهرها عند

التحقيق. أما الحالة المزدوجة للحقائق، وهي الحالة التي تنطوي على ديمومة من ناحية وتغيّر من ناحية أخرى، فتفترض مقدمّاً نوعاً وجودياً ثالثاً في الحالة الداخلية للكينونة بين الوجود الخارجي وعدم الوجود. هذا هو مجال أو عالم الحقائق المثالية الموجودة ككيانات قائمة باستمرار في وعي الله، وهي ليست سوى أشكال ومظاهر لأسماء الله وصفاته التي تؤخذ في الحسبان من ناحية اختلافها عنه.

ويؤكد الإسلام إمكانية المعرفة، وأن بالإمكان الإثبات اليقيني لمعرفة حقائق الأشياء وطبيعتها النهائية، وذلك عن طريق حواسنا الداخلية والخارجية، وعن طريق قدراتنا وعقلنا وحدْسنا، والبيانات الحقيقية ذات الطابع العلمي أو الديني كما ينقلها لنا ثقاتها الحقيقيون. ولم يقبل الإسلام أبداً ولا تأثر قطّ بالنسبية الأخلاقية والمعرفية (المتعلقة بنظرية المعرفة) التي جعلت من الإنسان مقياس جميع الأشياء، ولا خلق الإسلام على الاطلاق الوضع المؤدي إلى قيام التشكك والاأدرية والذاتانيّة (أي بناء المعرفة كلها على أساس من الخبرة الذاتية)، التي كلها تصف – بطريقة أو بأخرى – مظاهر من عملية العلمنة التي أسهمت في ميلاد العصرانية أو الحداثة وما بعد العصرانية.

ولاتسمى عملية اكتساب المعرفة "تربية" (Education) ما مل تحتوا المعرفة المكتسبة على الغرض الأخلاقي الذي يولّد أو ينشط في الشخص الذي يكتسبه ما أسمّيه أنا بالأدب. ويعني الأدب التصرف الصحيح الذي ينبع من الانضباط الذاتي القائم على المعرفة النابعة من الحكمة. وعلى سبيل التسهيل فسوف أترجم كلمة الأدب إلى الانجليزية لتعني "العمل أو التصرف الصحيح" (The Right Action). وهناك علاقة صميمية بين المعنى والمعرفة. فأنا أعرف المعنى (Meaning) بأنه: "التعرف على مكان أي شيء ضمن نظام ما، وذلك عندما تصبح علاقة شيء مع

الأشياء الأخرى في ذلك النظام واضحة ومفهومة، أما المكان فيشير إلى الموقع الصحيح أو المناسب في النظام، و "النظام" هنا يشير إلى النظام المفاهيمي للقرآن الخاص بالنظرة للعالم أو للكون كما صاغتها التقاليد وكما عبّر عنها الدين. إن المعرفة هي "وصول المعنى إلى الروح أو توصّل الروح إلى المعنى" وهذا هو "التعرف على المواقع الصحيحة للأشياء في نظام الخلق بحيث يؤدي إلى ادراك الموقف الصحيح لله في نظام الكينونة والوجود". لكن المعرفة في حد ذاتها لاتصبح " تربية Education" ما لم يتحقق إدراك المواقع الصحيحة عن طريق الإقرار – أي: عن طريق التأكيد والتوكيد داخل الذات – بحقيقة ما تعرفنا عليه وصدقه. ويتطلب الإقرار عملاً مناسباً للتَّعرّف. ويتكون الأدب أو التصرّف الصحيح من هذا الإقرار. إذن فالتربية هي استيعاب الأدب داخل النفس. ويعكس تحقق الأدب داخل كل نفس من النفوس التي يتشكّل منها المجتمع على أنه كيان جماعي، حالة أو شرط العدالة، والعدالة نفسها انعكاس للحكمة التي هي الضوء المتّقد من مصباح النّبوة الذي يمكن المتلقي من اكتشاف المكان الصحيح الملائم للشيء أو للكائن الذي سيكون. أما شرط الكينونة في المكان الملائم فهو ما أسميته العدل. والأدب هو ذلك العمل العرفيّ الذي نحقق بواسطته شرط الكينونه في المكان الملائم. ولذا فإن الأدب بالمعنى الذي أعرّفه هنا هو انعكاس للحكمة أيضاً. أما بالنسبة للمجتمع فالأدب هو النظام العادل في داخله. فالأدب إذا عُرِّف تعريفاً دقيقاً هو مشهد العدالة كما تعكسها الحكمة.

ولتفسير ما اعنيه بالأدب وتقييم تعريفي له، لنأخذ ذات المرء على سبيل المثال، فللذات أو النفس الإنسانية مظهران أو وجهان: أحدهما الميّال إلى الأعمال الحميدة: والذكيّ بطبيعة الممتثل لعهده مع الله، والآخر هو النزّاع إلى الأعمال الشريرة، والبهيمّي بطبيعته والمستهتر بعهده مع الله. ونسمي الأولّ بالنفس الناطقة،

بينما نسمي الثاني النفس الحيوانية. وعندما تتغلب النفس الناطقة على النفس الحيوانية وتجعلها تحت سيطرتها، يكون المرء عندها قد وضع النفس الحيوانية في مكانها اللائق، وكذلك النفس الناطقة في مكانها المناسب. وبهذه الطريقة، وبالنسبة لنفس المرء أو ذاته فإنه يضع ذاته في موضعها الملائم. وهذا هو الأدب تجاه النفس. أما بالنسبة لأسرة المرء ومختلف أعضائها، وعندما يكشفُ موقف المرء وسلوكه إزاء والديه والذين هم اكبر منه سنًّا، عن أعمالٍ مخلصة من التواضع والمحبة والاحترام والعناية والإحسبان، فإن هذا يبيّن أن المرء يعرف مكانه اللائق بالنسبة إليهم وذلك بوضعهم في أماكنهم الصحيحة. وهذا هو الأدب تجاه الأسرة. وبالمثل فإنه عندما يمتد هذا الموقف والسلوك ليشمل المعلمين والأصدقاء والمجتمع والقادة، فإنّه يوضّح معرفة المرء بمكانه الملائم من حيث العلاقة معهم، وتنطوي هذه المعرفة على الأفعال اللازمة من أجل تحقيق الأدب تجاههم جميعاً. ومرة أخرى عندما يضع المرء الكلمات في مواقعها المناسبة بحيث تصبح معانيها الصحيحة مفهومة، يضع الجُمل وبيوت الشّعر بأسلوب مشابه بحيث يصبح ذلك النثر والشعر أدباً أو نتاجاً أدبياً Literature، فإنه هذا هو الأدب تجاه اللغة. وعلاوة على ذلك، عندما يضع المرء الأشجار والحجارة والأنهار والأودية والبحيرات والحيوانات وبيئتها في مواقعها المناسبة، فإن هذا هو الأدب تجاه الطبيعة والبيئة. وينطبق القول ذاته على بيت المرء عندما يعمد إلى ترتيب الأثاث ويضع الأشياء في مواضعها الصحيحة في ذلك البيت بحيث يتحقق التناسق، فإن هذا النشاط بكامله هو الأدب تجاه البيت والأثاث. كذلك يمكن أن نذكر وَضْعَ الألوان والأشكال والأصوات في أماكنها الملائمة بحيث تؤدي إلى آثارٍ سارّة – أي: الأدب تجاه الفنّ والموسيقى، وقس على ذلك المعرفة أيضاً وتشعُّباتها وفروعها المتعددة التي لبعضها أثر أهم من البعض الآخر في حياتنا ومصيرنا. فإذا رتّبها الإنسان طبقاً لمختلف المستويات والأولويات،

وصنّف مختلف العلوم حسب أولوياتها، ووضع كلاً منها في مكانه الصحيح، فإن ذلك هو الأدب تجاه المعرفة. وعليه ينبغي أن يكون قد أصبح واضحاً أن تفسيري لمعنى الأدب يكشف عن أن الأدب ينطوي على المعرفة. إنها المعرفة النابعة من الحكمة، وهي توضّح الهدف من السعي وراء المعرفة؛ كما أنها أيضاً نشاط داخلي وخارجي للنفس ينطلق من قيم وفضائل أخلاقية، ومنبعها الأصليّ ليس الفلسفة أو العلم بل الحقيقة الموحاة أو المنزلة التي تنبعث من الدين.

ومن التعريفات سالفة الذكر لبعض المفاهيم الأساسية الرئيسية في الإسلام، والتي تتلاقى كلها في مفهوم المعرفة، يتضح أن معانيها مترابطة بصورة وثيقة ولا سيما معانيها التي تتركّز جميعا على فكرة "المكان الملائم" التي تشير بدورها إلى "ترتيب" معيّن ضمْن النظام وعلاقة المرء بذلك الترتيب. ويأتي الترتيب على شكل تسلسل هرمّي ينتظم فيه الترتيب المخلوق الشامل للكينونة والوجود، والوجود الخارجي والوجود العقلي. أما التسلسل الهرمي الذي أقصده عند تطبيقه على الترتيب الإنساني، فيجب أن لا يساءَ فهمه على أنه نوع من التسلسل الهرمّي الذي خلقه الإنسان وعبّر عنه في بُنية اجتماعية على انه نظام للطبقات، أو منظومة كهنوتية متدرجة، أو أي نوع من التراصف الطبقي الاجتماعي حسب الطبقة. إنه ليس بالشيء المنظّم في بنية اجتماعية، بل هو شيء يصار إلى تنظيمه في العقل وتحقيقه أو تنفيذه في الموقف أو الاتجاه والسلوك. ولا يصاغ التنظيم في العقل على أساس المعايير البشرية للقوة والثروة والنَّسَب، بل بناءً على المعايير القرآنية المتمثلة في المعرفة والذكاء والفضيلة. وعندما يدرك العقل الحقيقة القائلة إن المعرفة والكينونة مرتبتان طبقاً لمستوياتهما ودرجاتهما المختلفة، وعندما يعترف الموقف أو الاتجاه والسلوك عن طريق الفعل بما يدركه العقل، فإن هذا التوافق بين الاعتراف والإدراك الذي تتخذ فيه النفس مكانها المناسب في التطابق مع عملية الاعتراف، هو الأدب

بعينه. ولكن عندما يقوم العقل بإبعاد مستويات المعرفة والكينونة ودرجاتهما من مواقعها (الصحيحة)، ويعطّل النظام أو الترتيب الموجود في التسلسل الهرمي المشروع، فإن ذلك يعود إلى إفساد المعرفة أو تحريفها. وينعكس هذا الإفساد أو التحريف في إرباك العدالة بحيث لا تعود فكرة "الأماكن المناسبة" مطبقة في العقل أو خارج الذات، ويحدث الانحلال والتفكك في الأدب.

وعندما نعرّف المعرفة على أنها مؤلفة "من وحدات المعنى المترابطة مع وحدات أخرى كهذه، مكوِّنةً بذلك الأفكار والتصورات والأحكام"، وعندما نعرّف المعنى بأنه "إدراك مكان أي شيء في نظام، يحدث عندما تصبح العلاقة بين شيء وأشياء أخرى علاقة واضحة ومفهومة"، فإننا نفهم أن هذه العلاقة أو الشبكة من العلاقات هي التي تحدد وتقرر إدراكَنا للمكان المناسب للشيء في النظام. ولا يقتصر المكان المناسب لأي شيء أو شخص أو معرفة على الإشارة إلى المكان أو الحيزّ المحدد الذي يشغله الشيء أو الشخص أو المعرفة، بل يعني أو يشمل أيضاً الوضع الطبيعي الذي يتلاءم مع الطبيعة سواء في العالم الخارجي أم في الخيال والعقل لذلك الشيء أو الشخص أو المعرفة. كما أن الصدق بمعنى ما هو صحيح وحقيقي واحد من خصائص طبيعة الأشياء، بقدر ما تتوافق هذه الأشياء مع ملاءمة متطلبات الحكمة والعدالة، أي متطلبات شرط الوجود في أماكنها الصحيحة أو الملائمة. ولا نقصد، طبعاً هنا " بالنظام"، النظام الأوّلي الجزئي الذي يمكن صياغته ضمن شبكة نظم مترابطة، بل نقصد في النهاية نظام الوجود الشامل على أنه كل، وكما جاء به القرآن.

ويتكوّن عالم الطبيعة كما صوره القرآن مع صيغ رمزية: آيات، كالكلمات في أحد الكتب. والواقع أن عالم الطبيعة شكل آخر من الوحي الإلهي مناظر للقرآن

نفسه، مع الفرق أن كتاب الطبيعة المفتوح العظيم شيء مخلوق ويعرض نفسه في صور متعددة متنوعة تشترك في الوجود الرمزي بناء على التعبير المستمر عنها بكلمة الله الخلافة. والكلمة – كما هي في الحقيقة- رمز، ومعرفتها على حقيقتها هي معرفة ما ترمز إليه، وما تمثله وما تعنيه. وإذا ما اعتبرنا الكلمة كما لو كانت حقيقة مستقلّة بذاتها، فإنها لن تعود تمثل إشارة أو رمزاً لأنها عندئذ تشير إلى ذاتها وهذا ليس وارداً في الواقع.

بصورة مماثلة فإن دراسة الطبيعة ودراسة أي شيء في عالم المخلوقات، إذا قصدنا بعبارة "كما هي في الواقع"، تعني حقيقتها المستقلة المزعومة من ناحية الجوهرية والوجود كما لو أنها شيء نهائي وموجود بذاته، تكون خالية من أي هدف حقيقي، ويصبح السعي وراء المعرفة انحرافاً عن الصدق، مما يضع صحة هذه المعرفة موضع تساؤل بالضرورة لأنها تصبح في الواقع شيئاً آخر يختلف عن حقيقتها، وهذا الشيء "الآخر " هو ما تعنيه. ويصبح شيء مثل الكلمة عندئذ في الواقع إشارة أو رمزاً في نهاية الأمر، والإشارة أو الرمز هو شيء ظاهر وغير منفصل عن شيء آخر يظهر بصورة مساوية، بحيث أنه عندما يتم إدراك الأوّل، يُعْرَف الآخرُ الذي لايمكن إدراكه، الذي هو من نوع الأول نفسه. وهذا هو السبب في أننا عرّفنا أو وصفنا المعرفة من ناحية معرفية بأنها وصول معنى الشيء إلى النفس أو الروح أو توصّلُ النفس أو الروح إلى معنى الشيء و "معنى الشيء" هو معناه الصحيح، والذي نعدّه المعنى الصحيح تحدّده في رأينا الرؤية الإسلامية للحقيقة والصدق كما عرضها النظام المفاهيمي القرآني. ويشير التوافق والتماسك كما نفهمهما بالنسبة للحقيقة والصدق إلى المكان المناسب في الحالة الأولى، وإلى النظام القرآني في الحالة الثانية.

والمعرفة غير محدودة، لأن مُدْركات المعرفة غير محدودة أيضاً. ولكن هناك

حداً للصدق في كلِّ مُدْرَكٍ بالمعرفة بحيث إن السعي وراء المعرفة الحقيقية ليس عملية بحث لا نهاية لها. ولو كان السعي وراءها دون نهاية، لاستحال الحصول على المعرفة خلال المدة الزمنية التي لها بداية ونهاية، وستجعل المعرفة نفسها دون معنى. ويمكن في الواقع التوصل إلى معرفة الحقيقة عن عالم الأشياء التجريبية، وزيادة هذه المعرفة من خلال التقصّي الذي قامت به أجيال متعاقبة من البشر. وغير أن للمعرفة الحقيقية أثراً مباشراً على الفرد؛ لأنها تتعلق بهويته ومصيره، وليس في وسعه تعليق حكمه حول مدى صدقها؛ لأنه لايُقْصَد به شيء يمكن لأجيال المستقبل أن تكتشفه في النهاية. وهذا هو السبب في أن أزمة الحقيقة أو الصدق التي تحدّت كل جيل متعلقة بالمعرفة الحقيقية، وفي أن أزمة الصدق أو الحقيقة لم تبلغ أبداً ذلك القدر من الحدّة الذي بلغَتْه في عصرنا. وتعجز الفلسفة والعلوم الحديثة عن تقديم جواب قاطع عن السؤال الدائم حول الصدق أو الحقيقة. ويحاول ممثلوها الاقتصار على توضيح منظور الصدق الخاص بالعصر الذي تحدث فيه أزمة الصدق، مما يعرّي الصدق من موضوعيته. وليس في وسع المرء أن يغير الصدق أو يضيف إليه أو يصقله بحيث يزداد صدقاً، كما انه ليس في مستطاع المرء القصور عن بلوغه، لأنه لن يكون صدقاً في أيّ من الحالتين، بل يصبح زَيْفاً. فالصدق تحديداً هو الصدق لا أكثر ولا أقل. لأن لكل صدق حداً ينطبق على ذلك الصدق، والحكمة هي معرفة ذلك الحدّ. وبها يعين لكل صدق مكانه المناسب الذي لا يقلّل منه ولا ينتهكه. هناك حد من الصدق في كل شيء مُدْرَك بالمعرفة، ولكل مُدرك بالمعرفة حد مختلف من الصدق، وبعض هذه الحدود أكثر غموضاً وأصعب اكتشافاً من بعضها الآخر، بحيث أنه في محاولتنا المتواصلة لاكتشافها لا تبرز قضية الاستفسار التي تهدف إلى معرفة هذه الحدود مسترشدةً بالحكمة. لذلك فإن المعرفة الحقّة هي المعرفة التي تدرك حد الصدق في كل واحد من مُدْرَكاتها.

ويصف القرآن آياته ورموزه بأنها مكوّنةٌ في بعضها من الآيات الواضحة الراسخة الدعائم (المُحْكَمات)، وفي بعضها الآخر من الآيات المبهمة الغامضة (المتشابهات). وبصورة متوازية مع آيات القرآن ورموزه، فإن عالم الظواهر يتكون أيضاً من علامات ورموز نسميها "الأشياء" وهي واضحة وراسخة في معانيها وأشياء أخرى غامضة ومبهمة. وتسمى عملية تتبع الآيات والرموز الغامضة في القرآن واكتشافها واظهار المعاني الخفية بالتفسير المجازي أو التأويل، ويستند هذا على تأويل الآيات الواضحة الظاهرة وهو التفسير. وهكذا وبالأسلوب نفسه الذي يجب أن نتبناه في بناء النصوص الغامضة المبهمة على الآيات الواضحة الراسخة، فإن تأويل المظاهر الغامضة والمبهمة في الأمور التجريبية أو دراستها، يحب أن يقوم على ما هو معروف وقائم بالفعل. وهذا في الواقع هو احد مبادئ العلم. ومع أننا قلنا إن بعض الأشياء التي تكون العالَم التجريبي، عالم الحواس والخبرة الحسية، هي رموز ذات معان واضحة وثابتة، ويُفهم وضوحها وثباتها بسبب اعتبارنا أننا توصلنا إليها عن طريق البداهة أو سلامة الفكرة وذلك نظراً لمعانيها الظاهرة، لكن لأنها ذات طبيعة مادية أيضاً فإنها غامضة على العموم لأنها تبدو لِوَعينا وكأنها تشير لنفسها كما لو كان لكل منها حقيقة مستقلة منفردة وقائمة بذاتها. وكرموز فإنها – للتأكيد – ليست بالشيء غير الحقيقي، وليست مجرد ظهور أو مظهر لطبيعة الوهم، لكن شريطة أن تُفْهَمَ على أنها شيء ذو صلة عميقة ومعتمدة على ما ترمز إليه. وإلا، فإذا اعتبرناها أشياء في حد ذاتها، فإنها ليست حقيقية بمعنى أنها موجودة في حد ذاتها في العقل فقط دون حقيقة موازية لها في العالم الخارجي. والأشياء الموجودة في العالم الخارجي والمستقلة عن العقل هي حقائق في عملية التحقيق في صيغ فردية ومعيّنة، وهي نماذج ومظاهر لحقيقة واحدة وديناميةِ توصف في القرآن بأنها مظهر الله الذي سيبقى بعد زوال المخلوقات.

إن ما سبق لنا ذكره يجب أن يوضّح لنا أن العلم من وجهة نظر الإسلام هو نوع من التأويل أو التفسير المجازي للأشياء التجريبية التي تكون عالم الطبيعة. وبناء على ذلك فإن العلم يجب أن يوطّد أركانه على تفسير أو تأويل المعاني الظاهرية أو الواضحة للأشياء في الطبيعة. ويجب أن ترتبط معانيها الظاهرية لفهمنا عندما يتم إدراك حدود أهميتها. ويعني التأويل بشكل أساسي التوصّل إلى المعنى النهائي الأصلي للشيء من خلال عملية تفكير. ولكن حتى في هذه الحالة، هناك أشياء لا يستطيع العقل إدراك معانيها النهائية. ويتقّبلها أولئك الراسخون في العلم كما هي عن طريق الاعتقاد الحقيقي الذي نسميه الإيمان. هذا هو مكان الصدق أو وضعه: بمعنى أن هناك حدوداً لمعنى الأشياء كما أن مواقعها مرتبطة بعمق مع حدود أهميتها.

وليس التحديد أو التقييد بنقيصة لأن هناك قدرات وإمكانات محدودة لجميع حواسنا وملكاتنا، وقد خُلِقَتْ كلٌّ منها لنقل المعلومات المتعلقة بما حُقِّقت له وحفظها. هناك هدف عملّي في التحديد لأنه يمكننا عن طريقه أن نشاهد ونفهم مُدركات المعرفة وأفكارها حول هذه القدرات وعلاقاتها بحيث يمكننا أن نضع معرفتنا للأشياء في استعمالات مفيدة. وإذا كانت لدينا حواس قدراتها أقل تحديداً كالحواس التي تمتلكها حيوانات معينّة، فإن إداركنا للأشياء الموجودة في الحياة اليومية يكون مختلفاً لأنه لن يكون شكل الأشياء ونسيجها ولونها وخواصها الأخرى مختلة عما هي عليه كما نشاهدها في العادة وحسب، بل إن بعضها أيضاً لن يكون موجوداً بالنسبة لنا وبعضها لن يكون موجوداً بالمرة فيؤثر بذلك على وجود الثقافة والحضارة الإنسانية. كذلك إذا تمتعنا بعيون كانت قدراتها أقل تحديداً حتى من حيوانات معينة، عيون يمكنها اختراق حجب ظواهر كالتي يمنها رؤية الأحداث العملية التي تكمن وراء عالم الظواهر، فإن صور هذه الأشياء سوف

تتلاشى من نظرنا ولن نستطيع أن نستخلص منها معرفة التفاصيل المؤدية إلى العموميات، وسوف يختفي معنى الأشياء. لذلك فإن وضع حدود للقنوات والمصادر التي نحصل منها على المعرفة، نعمة ورحمة من الله تمكننا من فهم معاني مدركات المعرفة إضافة إلى إدراك خالقها.

ويمكن تصنيف الفضيلة تحت عنوان عام من التفوق العقلي ونفاذ البصيرة وحسن الخُلقً. والخلق أو الشخصية أو الطابع حالة ثابتة من حالات النفس أو الروح. وإذا تسببت هذه الحالة في أعمال يحبّذها العقل والدين فإنها تسمى بالخلق أو الشخصية الحميدة. ويمكن التوصل إلى الخلق الحميد بالتعلم والتعويد، ويمكن أن يأتي في بعض الحالات بالفطرة على شكل هبة إلهية. وقد يتغير الخلق من رديء إلى طيب وبالعكس. وهدف الخلق الطيب هو السعادة في هذه الدّنْيا وكذلك في الآخرة. ولتحقيق الفضيلة والخُلُق الطيب يجب إخضاع النفس أو الروح الحيوانية وقدراتها الجسدية للملكة العلمية الخاصة بالروح أو النفس العقلانية التي توجّه التصرفات الفردية بعد التروّي وذلك طبقاً لما يتوافق مع الملكة النظرية . ومن أجل التوصل إلى الخلق الحميد لا بد من تدريب العقل على التفكير المتروّي والتأمل. ولا يمكنه من التوصل إلى الحكمة إلا عندما يتم تحقيق هذا الأمر. وعندما يتم تدرب ملكة الرغبات فإنها تولّد الاعتدال أو ضبط النفس، وعندما تروّض ملكة الغضب فإنها تولّد الشجاعة. وعند إخضاع الرغبات أو الشهوات والغضب للعقل تتحقق العدالة. إذن سيصار إلى تحقيق الوسط أو التوسّط عن طريق هاتين الملكتين الجَسَديتين بعد أن يكون قد تم تدريبهما وترويضهما بوساطة المَلَكَةِ العملية للنفس العاقلة أو العقلانية المؤدية إلى إحراز الخُلُق الحميد.

ويحتاج إحراز الخُلق الحميد إلى حرّيّة الاختيار. ويمكن النشاط الذي

يسمى " الحرية" في الاختيار وليس في الحرّيّة. وخلافاً لما يعمد إليه معظم الناس دائماً من ترجمة كلمة اختيار إلى الانجليزية بكلمة Choice فإنني أصرّ على أن الاختيار لا يعني Choice فقط. فكلمة "خير" معناها الشيء الطّيب المرتبط من حيث المعنى بكلمة اختيار المشتقة من الجذر نفسه. وتقرر بشكل قطعي أن الاختيار يعني الاتجاه إلى انتقاء ما هو خيرّ أو طيّب. وهذه نقطة لها غاية الأهمية؛ لأنها مقترنة بالمسألة الفلسفية الخاصة بالحرية. لذلك فإن الاختيار الذي يتجه نحو ما هو رديء ليس باختيار. ولّما كان الإسلام يعلّمنا أن العمل على وفق ما تطلبه طبيعة الإنسان أو فطرته الحقيقية، فإن ممارسة ذلك الاختيار لما هو خير هي وحدها ممارسةٌ للحرية. إنها معرفة مفترضة مسبقاً للخير والشر والفضائل والرذائل. واختيار ما هو أسوأ ليس اختيار لأنه مبني على جهل مدفوع بتحريض الروح النزّاعة إلى النواحي الذميمة من القوى الحيوانية. ويتم القيام بعمل الخير عن طريق الفضائل. على أساس أن الإيمان مصدر الفضائل الرئيسية ووسيلة صياغة الخلق الحميد. ويرتبط معنى السعادة في هذه الدنيا وفي الآخرة على حد سواء ارتباطاً وثيقاً بالايمان. ويحمل الجذْر أَمِنَ واسم الفعل المشتق منه وهو " أَمْنٌ" معاني الأمان والتحرر من الخوف ومن المجهول، والوحدة أو الوحشة والعزلة المطلقة للموت وما بعده. إن التحرّر من الخوف هو الذي يشير إلى المصير النهائي، اما الإيمان فيعني فعلاً الشعور بوجود الله وتَذَكُّر الله الذي يؤدي إلى هدوء النفس واطمئنانها. وهذا الهدوء الروحي المحاط بالسلام هو الطمأنينة. إنه التحرر من القلق الناجم عن الشك، والتحرر من الانزعاج، إنه السلام الداخلي والرضى والسرور والسعادة التي تأتي كلها عندما تسلّم الروح أمرها لله. والتسليم لله هو الحرية، الأمر الذي يسبب ظهور شعور بالسلام في الروح ويسمى الإسلام. وتنطوي هذه النشاطات الداخلية في الروح على إحساس مُسْبَقٍ في الروح بالحقيقة الآتية من الهداية الربانية. وهذا الشعور هو الإحساس بيقين الصدق.

وليست الفضائل الفلسفية المتمثلة في الاعتدال أو ضبط النفس والشجاعة والحكمة والعدالة كافية في حد ذاتها، لأنها تولّد في النفس ذلك النوع من السعادة الذي نحسّ بديمومته، وبأنه غير محدد بالظروف الخارجية والزمنية. إننا نوافق فعلاً على أنه إذا فهم من السعادة انها تلك المتحلقة بالبعد الزمني العلماني من الحياة دون أي إشارة إلى الآخرة، فإنها حالة يعتريها التغير والتنوع في الدرجة من لحظة إلى لحظة، أو أنها شيء لا يمكن الشعور به بين لحظة وأخرى هنا في هذا العالم، ويمكن الحكم عليه بأنه لا يتحقق إلا إذا انتهت حياة المرء الدنيوية، هذا إذا عاشها بصورة تتّسم بالفضيلة وأحاطت بها ظروف مواتية. لكننا لا نحصر فهمنا للسعادة في الجانب الزمني العلماني من الحياة، لأننا إذا أكّدنا أن لعلاقة السعادة بالآخرة أثراً كبيراً عميقاً في علاقتها بالحياة الدنيا، وبما أنها في الحالة الأولى تتمثل في وضع روحي ودائم، فإن هناك حتى في المشاركة الزمنية والعلمانية يوجد عنصر من السعادة نَخْبَره ونشعر به، وهو عنصر يبقى مستمراً بعد أن يحصل الإنسان عليه. لذلك فإننا لا نتفق مع الرأي (الأرسطوطاليسي) القائل إن الفضيلة والسعادة مرتبطتان بهذا العالم فقط، وأنه بناء على ذلك فإن الحالة الدائمية التي نحسّ بها بوعي أثناء حياتنا الدنيا هذه هدف لا يمكن بلوغه.

وطبقاً لما درج عليه الفكر الغربيُّ هناك مفهومان للسعادة: القديم الذي يعود إلى (أرسطو)، الذي يعود أيضاً في العصور الوسطى إلى الفلاسفة واللاهوتيين المسلمين أمثال ابن سينا والغزالي، والمفهوم الحديث الذي برز تدريجياً في التاريخ الغربي نتيجة عملية العلمنة. وتنطوي هذه العملية الفلسفية والعملية التي أسميّها "العلمنة" على تعرية المعنى الروحي من عالم الطبيعة ونزع القداسة السياسية عن الشؤون البشرية وإزالة تكريس القيم من العقل والسلوك الإنسانيّين، علماً بأن الأمرين الأخيرين المذكورين منبثقان من الأمر الأول، الذي وَجَد أولَ تحركٍ

له حسب رأيي ضمن تجربة الإنسان الغربي ووعيه في الأسس الفلسفية التي وضعها أرسطو نفسه. والمفهوم الحديث للسعادة هو الذي يحظى بالاعتراف بسيطرته في الغرب هذه الأيام، ومعنى ذلك أنه بالنسبة لتلك الحضارة فإن معنى السعادة وبالضرورة معنى الفضائل المؤدية لها قد مرّ بتغيّر جالبا في ذيوله التدهور والأزمة الأخلاقيين إضافة إلى النزاع والصراع السياسيّ. ويتفق التصوران القديم والحديث على أن السعادة غاية في حد ذاتها، ولكن بينما تعتبر الغاية في التصور الأول من حيث أنها معيار للسلوك القويم، فإن التصور الأخير يرى فيها حالات نفسية طَرَفيّة لا علاقة لها بالدساتير الأخلاقية. لكن الواقع أن ما يسمى بالتصور الحديث للسعادة، وبغض النظر عن التعقيد الذي صيغ به والأسلوب الذي تتمّ متابعته به، لا يختلف كثيراً في جوهره عن التصورات التي عرفتها المجتمعات الوثنية ومارستْها.

والفضائل الفلسفية التي يُزعم أنه جرى تصورها عن طريق الاختيار الإنسانيّ وبوساطة العقل وحده، لا تكفي في حد ذاتها لتحقيق سعادة دائمة في النفس،. وهناك مبرّر لقبولها عندما لا تتضارب مع الدين، كما أنه يتم الاعتراف بفائدتها في تحقيق السعادة عندما تتم إعادة صياغة لمعانيها بصورة تتوافق مع الدين. وتأتي إعادة الصياغة هذه بِجَرِّها إلى المدى المفهومي لفضائل أخرى ذات مستوى أرفع غير معروف في التقليد الفلسفي اليونانيّ كالفضائل المشتقة من القرآن ومن حياة النبي. إن معرفة الله طبقاً للوحي فضيلة دينية مُنبثقة عن الحكمة، والحكمة نفسها، نظرية كانت أو عملية، فضيلة دينية لأنها هبة من الله، وليست مكتسبةً من العقل وحده دون مُعين. والحقيقة هي أن جميع الفضائل في الإسلام دينية.

أما السعادة بمعنى أنها النقيض التام للشقاوة، وكما هي معروفة في تجربة أولئك الذي يسلّمون أمورهم لله ووعيهم ويتبعون هداه، فليست غاية في ذاتها؛

لأن أسمى خير في هذه الحياة هو محبة الله. ولا تعني السعادة الدائمة في الحياة الكيان المادي أو الجسدي للإنسان ولا الروح أو النفس الحيوانية وجسد الإنسان، ولا هي إحدى حالات العقل أو شعور تعتيريه حالة طَرَفّية ولا لذة ولا تسلية. إنها متعلقة بيقين الصدق النهائي وإتمام العمل طبقاً لذلك اليقين. واليقين حالة دائمة من الوعي، وهي طبيعية بالنسبة لما هو دائمي في الإنسان ومشاهدٌ من قِبَل جارحته الروحية الخاصة بالإدراك وهي القلب. إنها سلام وأمن وطمأنينة في القلب ومعرفة، والمعرفة هي الإيمان الحقيقي. إنها أيضاً معرفة المكان الحقّاني وم ثم المكان المناسب للمرء في عالم الخلق وعلاقة المرء السليمة بالخالق التي يرافقها العمل الضروري الذي هو العبادة وفْقاً لتلك المعرفة مثل الحالة التي ينتج عنها العدل. ومن خلال هذه المعرفة فقط يمكن الوصول إلى محبّة الله في الحياة الدنيا.

ونتوصل من هذا التفسير لمعنى السعادة وتجربتها في الإسلام إلى الاستنتاج القائل إن السعادة في هذه الدنيا ليست غاية في ذاتها، وإن غاية السعادة هي محبة الله، وأن بالإمكان أن نتبّين مستويين من السعادة في الحياة الدنيا. اما المستوى الأول فهو الحالات النفسية والزمنية والنهائية أو الطرفّية التي يمكن وصفها بأنها المشاعر أو العواطف، والذي يمكن بلوغه عندما تتحقق الغايات والاحتياجات من خلال السلوك القويم وفْقاً للفضائل. وأما الصعيد الثاني فروحيّ دائمي تتم تجربته بوعي، ويشكل الطبقة التحتية للحياة الدنيا التي يُجزم بأنها تجريبية يجري فيها اختبار السلوك والنشاط الفاضل من خلال النعماء والبأساء. وعندما يتم التوصل إلى هذا المستوى أو الصعيد الثاني، فإنه يحدث متزامناً مع الأول باستثناء أن المطالب تتناقص والاحتياجات يصار إلى تلبيتها. وهذا المستوى الثاني للسعادة تمهيد أو إعداد لمستوى ثالث في الآخرة تتمثل أعلى حالاته في مشاهدة الله. وليس هناك من تغيير في هذا المعنى وهذه التجربة للسعادة في وعيي المؤمنين الحقيقيين عبر العصور.

رابعاً: لقد وضعت في الصفحات سالفة الذكر مجرد خلاصة للعناصر الأساسية الدائمة الثابتة إضافة إلى المفاهيم الأساسية التي تكشف عنها هذه العناصر، والتي هي بمثابة مبادئ تكاملية تضع جميعَ نُظُمنا المتعلقة بالمعنى ومستويات الحياة والقيم ضمن ترتيب متماسك، وعلى هيئة نظام عُلْويّ يشكل رؤية الإسلام للوجود. ولهذه العناصر الجوهرية والمفاهيم الأساسية المرتبطة بها أثر عميق كما قلنا سابقاً في أفكارنا المرتبطة بالتغير والتطور والتقدم. ومع أن التنوّع والتغيرّ قد يحدثان ويحدثان بالفعل ضمن تنوع هذه الرؤية للكون، كالتنوع في المدارس الفقهية واللاهوت والفلاسفة والماورائيات، وكذلك في التقاليد والثقافات واللغات، وفي التغيرّ في مواجهة تيارات تقلبات الحظّ عبر التاريخ، إلا ان التنوع والتغيرّ لم يؤثر أبداً في دور هذه العناصر الأساسية نفسها بحيث أن ما يعرض على أنه رؤية للكون من قبل النظام العلوي يظلّ سليما وبمنأى عن التغيير. والسبب في ذلك هو أن التنوع والتغيرّ نشآ ضمن حدود التحفّظ المعرفي الذي يقدمه بتروٍّ المجتمع الواعي لهويته، مع ضمان عدم وجود تغيرّ أو عدوان أو فوضى في المفاهيم الأساسية التي تخدم العناصر الجوهرية في رؤية الوجود. وتستقرّ رؤية الوجود في عقول المسلمين الحقيقيين. ويعرف الذين أوتوا نفاذ البصيرة منهم أن الإسلام ليس مثلاً أعلى – إنه حقيقة – وأن ما تطلبه منهم تحديات العصر الذي يعيشون فيه يجب أن يواجه دون خلط تلك الرؤية للكون بعناصر عربية. إنهم يعرفون أن خطوات التقدم في العلم والتكنولوجيا واستعمالها الوافي بالغرض في الحياة اليومية من الأمور التي لا تنطوي بالضرورة على الخلط والتشويش في رؤيتهم للحقيقة والصدق. فالتكنولوجيا ليست مشابهة للعلم. ولا داعي لأن ينطوي تقبل التكنولوجيا المفيدة وذات العلاقة على قبول حتمي أيضاً للمضامين العلمية التي أدّتْ إليها. ولا ينبع الخلط والتشويش إلا كنتيجة للمعرفة الناقصة بالإسلام وبرؤية

الوجود التي يقدمها هذا الدين، وكذلك جهل طبيعة مواجهة التحدّيات الفكرية والدينية والعقائدية والمضامين المتأصلة في الأقوال والاستنتاجات العامة للفلسفة والعلم العلمانيَّين الحديثين.

وفي النهاية يعني التغيرّ والتطور والتقدم بمعانيها الحقيقة لنا وعياً وحركة مدروسة في اتجاه الإسلام الحقيقي وفي وقت نواجه فيه تحديات كما هو حالنا الآن، وهي تحديات تسعى للاعتداء على قيمنا وفضائلنا وأساليبنا في السلوك وفكرنا وإيماننا وأسلوب حياتنا. ونحن الآن في معركة مع تحديات نظرة غريبة للوجود أُدخلت خلسةَ إلى الفكر والعقيدة الإسلامية على أيدي علماء ومفكرين وأكاديميين وكتّاب مسلمين عصرانيين مرتبكين وكذلك على أيدي أتباعهم، وذلك إضافة إلى مختلف فئات المحرِّفين والمتطرفين. لقد وقع هؤلاء عن وعي أو غير وعي في حبائل الفلسفة والعلوم الغربية العلمانية الحديثة وفي أشراك تكنولوجيتها وإيديولوجيتها التي بذرت بذور عدوى عالمية من العلمنة على شكل برنامج فلسفي. ولسنا نجهل الحقيقة القائلة إن العلوم والتكنولوجيا الغربية ليست كلها أموراً بغيضة للدين، بيد أن هذا لا يعني أن علينا أن نقبل دون تمحيص النظريات العلمية والفلسفية التي تساير العلوم والتكنولوجيا، وأن نقبل العلوم والتكنولوجيا نفسها دون أن نفهم في البداية ما تنطوي عليه ودون اختبار صحة القيم التي ترافق النظريات. ويمتلك الإسلام داخل ذاته مبرّر إدعائه بالصدق، ولا يحتاج إلى نظريات علمية وفلسفية لتبرير هذا الإدعاء. كما أن الإسلام ليس معنّيا بالتخوف من الاكتشافات العلمية التي قد تتناقض مع سلامة حقيقته. إننا نعرف أنه لا يوجد علم ليس له قيمة، وإن تقبل افتراضاته واستنتاجاته العامة دون هداية من معرفتنا الحقيقية للوجود التي تتطلب أيضاً معرفة بتاريخنا وفكرنا وحضارتنا وهويتنا، والتي ستمكننا من إعطاء أحكام صحيحة حول سلامتها وارتباطها، بحياتنا نحن، سيجعل التغيير الذي

ينجم عن أسلوب حياتنا ببساطة تغيّرا ملائما لما هو غريب عن نظرتنا للوجود. ولن نسمي هذا التغيير "تطوراً" ولا "تقدما". ولا يتكون التطوّر من " تنشيط وإظهار دقيق لما هو كامن في الإنسان كحي لأن الإنسان ليس مجرد كائن حيّ. والإنسان أكثر بكثير من العقلانية والحيوانية. والتقدم ليس "صيرورة" أو "دخولاً إلى حيز الوجود" ولا هو بتحرّك نحو ما هو آخذ في الوجود ولا يصبح كائناً أبداً، لأن فكرة وجود "شيء مستهدف" أو فكرة "الهدف" الكامن في مفهوم التقدّم لا تنتقل المعنى الصحيح والحقيقي إلا عندما تشير إلى ذلك الذي نفهمه على أنه شيء ثابت الدعائم بصورة دائمة على أنه كائن بالفعل". ومن هنا فإن ما هو موضوع فعلاً في الذهن وثابت بصورة دائمة فيه وخارجه – لا يمكن أن يعاني من التغيّر، ولا أن يكون خاضعاً للانزلاق المستمر خارجاً من قبضة الانجاز، ولا هو متراجع باستمرار بحيث لا يمكن الحصول عليه. أما كلمة "تقدم" فتعني اتجاهاً محدداً يرافق هدفاً نهائياً مقصوداً تحقيقه في الحياة الدنيوية. وإذا ظل الهدف المطلوب غامضاً وفي طريقه إلى الصيرورة أو دخول حيز الوجود والهدف المصاحب له ليس نهائياً، فكيف يمكن أن تعني المشاركة فيه تقدما حقيقياً؟ ولا يمكن وصف الناس الذين يتلمسّون طريقهم في الظلام بأنهم يتقدمون، أما الذين يقولون إن هؤلاء الناس يتقدمون، فلم يزيدوا على أن تلفظوا بكذبة ضد المعنى الحقيقي للتقدم وهدفه. وتفترض مفاهيم "التغّير" و"التطوّر" و"التقدّم" مقدماً وجود مواقف نجد فيها أنفسنا وقد اختلطت علينا الأمور نتيجة مزيج من الصدق والكذب، والحقيقي والوهمي، ووقفنا في إسار خضمّ من الغموض. وفي مواقف متشعبّة كهذه، فإن تصرفنا الايجابي في ممارسة الحرية لاختيار الأحسن وقبول ما هو خيرّ ومرتبط باحتياجاتنا، والتفكّر بشكل صحيح في حكمنا على الاحتياجات، مع الحفاظ على مسعانا في العودة إلى السبيل المستقيم، وتوجيه خطواتنا بحيث تتوافق مع هذا المسعى، فإن هذا المسعى الذي ينطوي على التغّير هو التطور، وهذه العودة المؤلفة من التطوّر هي التقدم.



العولمة وأثرها على السلوكيات والأخلاق

أ. د. عمار الطالبي



العولمة وأثرها على السلوكيات والأخلاق*

أ. د. عمار طالبي

لا تقتصر العولمة على تعميم القيم الاقتصادية وأنظمتها، بل إنها أخذت فعلاً تعمم القيم الثقافية التي تكوّن لب حياة المجتمع، وبخاصة القيم الأخلاقية والدينية منها، إذ إن القيم الأخلاقية والدينية وما تؤدي إليه من سلوك فردي واجتماعي هي الأرضية التي تقوم عليها إنماط السلوك الاجتماعي وهو ما يمثل الحياة الثقافية في مجملها،باعتبار أن الثقافة طريقة لرؤية العالم والتعبير عنه.

والثقافة التي تملك وسائل الاتصال القوية ووسائل صناعة الثقافة والرقابة عليها هي التي أخذت تهيمن اليوم عن طريق القنوات الفضائية (والإنترنت) مما يؤدي إلى غلبة نماذج معينة من القيم الأخلاقية وأنماط معينة من السلوك والذوق، وخاصة الأطفال الذين لم تتكون لديهم ملكة النقد، والحصانة الذاتية، فيقعون فريسة سهلة لما يعرض عليهم من صور مؤثرة، وأغان ورقص وأزياء ، وتناول الأطعمة والأشربة، وغيرها من انماط الاستهلاك عن طريق الإعلانات المكررة والصور الجميلة المؤثرة مما يؤثر تأثيراً واضحاً على المعتقدات والقيم، وبما يعرض بقوة وبمهارة من قيم مجتمع أجنبي، وتصرفات غير مقبولة في مجتمعاتنا نحن المسلمين، بما في ذلك التمرد على الأسرة وتفكيك علاقاتها المتماسكة و، ونشر ما يتعارض مع مرجعياتنا وقيمنا، من سلوك جنسي فاضح واستهلاك للمحرّمات وما إلى ذلك.

* وزع هذا البحث على السادة المشاركين ولم يقرأ لضيق الوقت.

إن الكلمة المؤثرة قديماً فقدت كثيراً من تأثيرها، وحلت محلها الصورة التي لا يقف حاجز اللغة أمام تأثيرها، فالذي لا يفهم اللغات الأجنبية يكتفي بالصورة المعبرة.

ربما أدى هذا الاكتساح وهدم العلاقات الأسرية، والهجوم على المرجعيات والقيم الثقافية إلى رد فعل، يتمثل في تفجير أزمة الهوية فيرجع الناس إلى التقاليد القديمة، والعصبيات القبلية، أو القومية الضيقة، التي تؤدي إلى سلوكيات ربما كانت أسوأ، مثل التطهير العرقي، أو يحتمون بثقافتهم الأصلية بطريقة تؤدي إلى جمودها، وعدم تفتحها على الثقافات الأخرى، وقد نشاهد جماعة من المهاجرين الأتراك، مثلاً في ألمانيا يقتصرون على مشاهدة الأفلام التركية وهم مقيمون في ألمانيا، ينقلون هويتهم معهم، ولا تتقطع الصلة بينهم وبين مجتمعهم الأصلي(١)، وكذلك يفعل المهاجرون المسلمون في فرنسا، والأكراد في ألمانيا، وقد يؤدي ذلك أيضاً إلى ظهور الأقليات العرقية وسلوكها العنيف مما يهدد السيادة الوطنية لبلد مّا من البلدان، ويمزق وحدتها الثقافية السائدة، وعقيدتها الدينية. وهذا التهديد الثقافي والديني قد يؤدي أيضاً إلى فرار الناس إلى الدين، يلوذون به، ويحتمون بعقائدهم لدرجة التعصب والعنف والقتال، لأنهم يشعرون أنهم مهددون في أعز شيء عندهم.

ولشدة خوفهم من الاستئصال، والانسلاخ قسراً عن معتقداتهم، لأن الصراع يسهل أن ينشأ عندما يشعر الإنسان أنه مهدد في جانب من ذاتيته.

وقد تمت دراسات ميدانية في مجال تأثير الأقمار الصناعية على القيم الثقافية، ومنها الأخلاقية والدينية، على عدد من البلدان، منها بالنسبة للعالم الإسلامي:

(١) باسم علي خريسان، العولمة والتحدي الثقافي، دار الفكر العربي، بيروت، (د -ت) ص ١٢٥ - ١٢٦.

السعودية واليمن والأردن ومصر وتونس، ومنها بلدان أخرى خارج العالم الإسلامي.

من هذه الدراسات دراسة ناصر الحميدي[١] الذي لاحظ أن التأثير على الجوانب الأخلاقية يأتي في الدرجة الأولى مثل الترويج للإباحية، والاختلاط وما إلى ذلك مما يخالف القيم الإسلامية، والترويج للسلع الأجنبية، وخاصة بين النساء والأطفال، وهذا من الجانب الاقتصادي.

ومما أشارت إليه الدراسة التأثير على الجوانب العقدية والثقافية، والتأثير على الجوانب التعليمية والسلوكية من التشتت بين ما يتعلمه المرء في المؤسسة التربوية، وما يشاهده من برامج مناقضة لذلك، وإغراء النساء بتقليد الأزياء الغربية، وأدوات الزينة، وكذلك التأثير على الروابط الأسرية[٢].

وقام اتحاد الإذاعات العربية بدراسة في هذا المجال[٣]ومن نتائج ذلك أن المشاهدة الأسرية غير ممكنة في أحوال كثيرة، وغير مقبولة، لوجود محاذير أخلاقة، وكذلك ارتفاع نسبة الإعراض عن مشاهدة البرامج الوطنية بحثاً عن المتعة والترفيه، وترى العيّنة أنه على الرغم من وجود تباعد بين المشاهد والمضمون الإعلامي الأجنبي الذي لا يتلاءم مع تعاليم الإسلام، ولا مع الواقع الاجتماعي العربي، إلاّ أنه لايخلو من تأثير.

(١) البث التلفزيوني المباشر وتأثيره على التربية في المملكة العربية السعودية، ١٩٩٣م، وأشارت إليها دراسة وديع محمد سعيد: البث التلفزيوني الوافد إلى اليمن وعادات تعرض طلبة الجامعة له، جامعة بغداد، ١٩٩٨م – ص ٢١٥ – ٢١٦.

(٢) باسم علي خريسان، المرجع السابق ص ١٣٦ – ١٣٧.

(٣) الانعكاسات الثقافية والاجتماعية للبث الأجنبي المباشر على عينة من الجمهور العربي (تونس – الأردن – مصر) ١٩٩٦م.

ومن الدراسات الميدانية التي تمت لمعرفة تأثير المواد التلفزيونية الأمريكية على الشباب الكوري الجنوبي قام بها[١] Morgan وKang، ومن نتائج هذه الدراسة: أن هذه المواد أدت إلى تأثير بالغ على القيم التقليدية الكورية، فأصبحت الفتيات الكوريات أكثر تحرراً من القيم الأسرية والأخلاقية، ويعتقدن أنه لا حرج من الممارسات الجنسية خارج الزواج، وأن ذلك من قبيل الحرية الجنسية، وأصبحن يرتدين الملابس الأمريكية، ويحتقرن العقيدة الكونفوشيوسية.

أما الفتيان فقد كان الأمر على العكس، إذ أصبحوا أكثر محافظة على التقاليد الكورية وأكثر كراهية للولايات المتحدة، وبيّن الباحثان أن هذا التعرض قد يؤدي إلى رد فعل معاكس مناهض للثقافة الأجنبية[٢].

كما أن شباباً آخرين في دراسة أخرى أصبحوا يدمنون المخدرات هرباً من واقعهم، بالمقارنة مع الواقع الأمريكي الذي يشاهدونه[٣].

ومن نتائج دراسة أخرى[٤] تمت على أطفال في استراليا، أن هؤلاء الأطفال أصبحوا أكثر عدوانية وميلاً إلى العنف في معاملاتهم، ويرون العالم رؤية تجعله مليئاً بالعنف والجريمة، من كثرة مشاهدتهم لمواد التلفزة الأمريكية.

وهذه النتائج تبين أن هذا التأثير يؤدي إلى فقدان الانتماء، والى أزمة أخلاقية،

(1) KANG.J.AND MORGAN M. CULTURE CLASH, IMPACT OF U.S.A TELEVISION IN KOREA, JOURNALISM. Quartely VOL.65. No. 1.1990 PP. 431 – 438.

(٢) أيمن منصور، نداء الاختراق الثقافي عن طريق البث الوافد، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مطابع سجل العرب ١٩٩٦م ص ١٣.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٨.

(4) Pingree. S. And Hawkins, R. American Programes On Australian T.V the Cultivation Ef- fect. Jorunal Of Communication Vol. 31, 1981. PP. 97 – 105.

وإلى غربة ثقافية، كما يؤدي إلى وجود فئة من النخبة تعيش منقطعة الجذور، وتزعم أنها قيادة فكرية، كما تبقى فئة أخرى ذات ثقافة شعبية غريبة عن عصرها، وعاجزة عن تجديد ثقافتها وتوسيع أفقها أخلاقياً ودينياً، الأمر الذي يفجر صراعاً اجتماعياً، يعوق المجتمع عن التخلص من التخلف، فعقول بعض المثقفين لا تعترف إلا بالنمط الغربي في الحياة والفكر وعقول آخرين لا تعرف إلا بالتقاليد التي ربما فاتها الزمن، ولم تعد صالحة لعصرنا هذا، وينتج عن ذلك، أزمة نفسية أخلاقية وعدم استقرار نفسي، ويولد ذلك كله صراعاً مريراً داخل المجتمع الواحد.

ولا شك في أن الثقافة القوية في وسائلها ومضامينها تغير المواقف وتشكل رأياً عاماً جديداً، وتقوم أحياناً على تزوير الحقائق، وينتج عن ذلك تغييرات عميقة في البنى الاجتماعية، وقيمها، والتمرد عليها، وتبني ثقافة الاستهلاك للأشياء والأفكار والقيم.

ويؤخذ على العولمة وعلى هذا الذي يدعونه بالنظام العالمي الجديد أنه يخلو من أي منهج أخلاقي، ولذلك لجأ الفرنسيون إلى وضع الثقافة في خانة الاستثناء، لأنهم تنبهوا إلى أن قوة الإنتاج الثقافي الأمريكي تؤدي إلى التغيير التدريجي في معايير السلوك وأنماط الحياة، بالإضافة إلى ذلك، فإن الحداثة الغربية أخفقت في مجال القيم الأخلاقية التي بنيت على المنفعة، أو على مجرد الرغبة أو مجرد العقل، وأبعدت القيم الأخلاقية عن العلم، وعن الدين وبذلك أصبحت العولمة في انفلات عن قيم تحكمها وعن ضوابط إنسانية تحدد سلوكها، ولذلك فإننا نرى فلاسفة الغرب ممن يسمون بفلاسفة ما بعد الحداثة يهاجمون العقل الذي تصورته الحداثة أنه هو الحل السحري لمشاكل الإنسان، وأن العلم هو مفتاح السعادة، وإن انقطع عن القيم، وانفلت منها، ويعتبر هذا الانفلات من القيم الأخلاقية والدينية عندهم تحرراً فطالبوا بحرية الجنسية المثلية وغيرها من الموبقات.

ومما جاء في التقرير العالمي الخاص بالصحة النفسية World Mental Report- إن الدراسة المعمقة لمشاكل الصحة النفسية التي أشار إليها مؤلفو هذا التقرير تبين أن المشاكل الاجتماعية والاضطرابات النفسية هي مشاكل كونية، ونسبة كبيرة منها لا تنجو من تأثير سياق العولمة المعقد، لأن وسائل الاتصال الراهنة بقوتها تهدم المرجعيات الثقافية العريقة التي عاشت عليها المجتمعات البشرية وتقوض كثيراً من أسسها، لأن منطق العولمة منطق الربح والمال، والنجاح في الأسواق كلها أسواق الاقتصاد، وأسواق الثقافة أيضاً.

إن العلماء اليوم يجب أن يطرحوا مسائل ذات صبغة أخلاقية وخاصة في مجال (البيولوجيا) والهندسة الوراثية، حيث نشهد تطوراً سريعاً سواء في مجال العلم النظري، أو البحث الأساسي.

وفي مجال البحث التطبيقي، فمنذ أربعين عاماً تقريباً كان أغلب الباحثين من العلماء يعتبرون القيم مسألة لا تعنيهم، وأصبح العلماء اليوم لا يستطيعون أن يتجنبوا البحث فيما يتعلق بنتائج أعمالهم العلمية، فيجب إذن الاعتراف بضرورة أن تحد سلطة التكنولوجيا بسلطة الأخلاق، كما صرح بذلك المدير العام السابق (لليونسكو). Fredrik Mayor كما قال الكاتب الفرنسي : Rabelai "العلم بلا ضمير ليس إلا خراب النفس" Science sans Conscience n,est que ruine de I,ame إن الباحثين الأمريكان يتساءلون عن نوع الإنسان الذي يريدون إنتاجه، وأدت البحوث المتقدمة في (البيولوجيا) إلى محاولات التحكم الفيزيقي في العقل البشري، وإلى محاولة التغيير الأساسي في شروط بداية وجود الإنسان ونهايته.

وإذا كانت بداية الاستنساخ كانت في الفئران في (هواي) Hawai وفي الخرفان (بنيوزلندا) (واليابان)، وفي المعز في الولايات المتحدة (وكندا) ؛ فإن مجلة

محترمة جدية علمياً، وهي المجلة البريطانية The Lancet كتبت في سنة ١٩٩٨م أنه بات من الضروري صنع كائنات بشرية عن طريق الاستنساخ، ودعت الأوساط الطبية إلى قبول ذلك، وقام Paulim Jose أحد كبار المهتمين بدراسة المخ البشري يقول : ليست المشكلة الفلسفية الرئيسة اليوم هي : ما هو الإنسان؟ ولكن ما هو نوع الإنسان الذي يجب علينا إنتاجه ؟ فأين كرامة الإنسان؟ وأين الشعور بالأخطار التي يمكن أن تحدث للجنس البشري، والمفاجئات التي يمكن أن تؤدي إلى إنتاج أناس لا عهد للإنسانية بهم في التاريخ، مما ينحرف بالطبيعة البشرية إلى كائنات أخطر ما تكون، وأكثر ما تكون خروجاً عن سمات هذا الكائن الذي نعرفه، وهو الإنسان ذو الطابع الأخلاقي الفطري، وذو الكرامة التي منحها الله، سبحانه وتعالى، إياه في وجوده وفطرته الأخلاقية، باعتباره غاية في ذاته، لا أنه شيء من الأشياء، أو وسيلة إلى غيره[١]. ويمكن أن يتلاعب بها اللاعبون في مجال (البيولوجيا) أو العلم المنفلت من أي معيار أخلاقي أو قانوني أو ديني.

لا شك أن ابن خلدون قد تفطن لأهمية القيم الخلقية في حياة الإنسان، ولذلك قال : " إذا فسد الإنسان في قدرته على أخلاقه ودينه فقد فسدت إنسانيته، وصار مسخاً على الحقيقة" [٢].

ويتوقع من العولمة إذا تمكنت في سلطانها أن تمسخ الإنسانية، وأن تقولبها في نمط ثقافي يفقد ما في الحضارات الإنسانية وقيمها من غنى وتنوع، ونحن نشاهد كيف يشجع الذين يتحدون المسلمين في عقائدهم مثلما فعلوا مع نسرين

(1) REBORT AND ADORNO, LA *BIOZTIQUR ET LA DIGNITE DE LA PERSONNE* , PRESS- ES UNVERSITAIRES DE FRANCE , PARIS , 1997,PP 35-37.

(٢) المقدمة، مكتبة مصطفى محمد، مصر (د.ت) ص٣٧٤.

البنقلداشية التي تدعو إلى تغيير القرآن، وتصف الدين بأنه ظلامي، وكذلك سلمان رشدي، الذي هاجم القرآن ومقدسات الإسلام علناً، فمن حق المسلمين أن تحترم عقائدهم كما تحترم عقائد غيرهم.

إن النظم الأخلاقية والديانات تقع تحت تأثير العولمة اليوم فتقود إلى ضعف البنى الاجتماعية والأسرية، فيصيبها الإضطراب والتفكك.

إن جماعة من المفكرين في ماليزيا عارضوا القيم الغربية، ونظروا إلى القيم الآسيوية على أنها بديل لهذه القيم الغربية، ومن هؤلاء : إبراهيم أنور، ومظفر شندرا، كما يمكن للأفارقة أن ينادوا بقيم أخرى لهم معارضة للعولمة الغربية، وقد حاول ذلك بولان هونتوندجي Hountondji Paulin، في مقال له يدعو فيه إلى مقاومة العولمة[1]، ومن قبله فرانس فانون ١٩٢٥- ١٩٦٠م، الذي دعا إلى تصفية الثقافة الزنجية وغيرها من آثار الاستعمار، وهو يعتبر من النخبة الإفريقية الآسيوية.

إن الظلم الاقتصادي في العالم، وراء كثير من التوترات التي تعاني منها الإنسانية، وإذا كان عدد سكان البلدان النامية حوالي ٥ر٤ مليار فإن الثلث منها على الأقل لا يحصل على المياه الصالحة للشرب، والخمس (١/٥) من الأطفال لا يتمتع بالسعرات الحرارية الكافية ولا بالبروتينات الضرورية، بل إن مليارين من البشر، أي ثلث (١/٣) الإنسانية يعاني من فقر الدم، ويمكن القول بأن ما تستهلكه الولايات المتحدة، والاتحاد الأوروبي من الروائح والعطور، ليكفي لسد حاجات التغذية الأساسية والصحة للسكان الفقراء في العالم، وذلك حسب تقدير

(1) CULTUES *AFRICAINES ET MONDILALISATION , UN APPLE A, LA RESISTANCE,* IN CULTURES RESISTANCES ET MONDIALISATION RESISTANCE ET ALTERNATIVE, CENTER TRICONTINENTAL LAUVAINAL NEUVE , L,HAMATTAN 2000 PP 47-55.

الخبراء لا يتجاوز ١٣ مليار دولار، وهو المبلغ الذي تستهلكه الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي من العطور.

إن ارتفاع مستوى الحياة في هذه البلدان قاد إلى هجران كثير من القيم التي تجعل المجتمع متماسكاً، فأدى ذلك إلى الحصر STRESS، والشعور بالوحدة،وما إلى ذلك من الأمراض النفسية والجسمية.

إن العالم كما يقول الأستاذ طه عبد الرحمن (١) مقبل على تحول أخلاقي جذري بتأثير التحولات المتلاحقة التي يشهدها في الحياة الفردية والاجتماعية، لأن هذه التغييرات تفرز ضرورة معايير أخلاقية جديدة، ويأمل أن يتجه قادة العالم إلى إيجاد نظام أخلاقي عالمي جديد، كما وضعوا نظاماً عالمياً،حتى لا تتحرف العولمة إلى الظلم والعدوان على الأمم الضعيفة اقتصادياً وحضارياً.

وبما أن الإسلام نحو العالمية منذ نزوله، ويحث على التعايش والسلم، وعايش فعلاً في تاريخه الديانات وتسامح معها تسامحاً واضحاً عند المؤرخين وغيرهم، فإنه مؤهل بتعاليمه الأخلاقية أن يشارك في وضع أخلاق جديدة لهذه العولمة المنفلتة لحد الآن، وهو يعترف بالقيم المشتركة بين الحضارات، ولا شك أن الدعوة إلى الفهم المتبادل للقيم الحضارية الشرقية والغربية من سمات الإسلام الرئيسية، فقد دعا إلى الحوار مع ديانات أخرى، منذ نزول القرآن، ونادى بالحوار بين الأديان وأزاح الغبار عما طرأ على بعض الديانات من الخرافات والتحريفات، ودعا إلى الأصل المشترك بينها جميعاً.

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾

(١) سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي ٢٠٠م ص١٤٦.

[آل عمران٣، الآية ٦٥]، فعلى المسلم اليوم أن يحدد رسالته نحو العولمة، ويبني موقفه على الفهم الصحيح للإسلام، وأن ميزانه ميزان أخلاقي (التقوى) حين يتحاور ويتعاون مع البشرية في العالم إذ ألغى ميزان العصبية واللون، والطبقة والثروة، وجعل عمارة الكون والإحسان إلى العالمين من مبادئه ومقاصده، وكذلك المشاركة في توفير الخير للناس، وحفظ الحقوق، ومنع الظلم وإن كان مع عدو أو مخالف في الدين، ﴿ **وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى** ﴾[المائدة٥، الآية ٨]، وعد القرآن اختلاف اللغات والألوان، - واختلاف اللغات هو أيضا اختلاف الثقافات- من آيات الله ﴿ **مِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ**﴾ [الروم ٣٠، الآية ٢٢]، فهذا المعنى الأخلاقي القرآني إذا راعيناه فإن العولمة لا تصبح غابة يأكل القوي فيها الضعيف، ولا تمحو الثقافة التي أتيحت لها عوامل ثقافة الآخرين قيمهم، مما يدعو إلى نشوب الحروب والمقاومة.

وإذا كان يتبع العولمة بقصد أو بغير قصد إشاعة الفساد والإنحلال وبيع الشهوة، وحمى الاستهلاك، فإن من شأن المسلم أن يقاوم هذه العوامل من الفتنة، ويعل جهده أن تسود القيم التي تحفظ على الإنسان كرامته.

ولاشك أن العولمة يمكن أن تكون لها جوانب إيجابية، مثل تداول التقنية والمعرفة المتاحة، فيمكن لشباب الشعوب النامية أن يستفيد من ذلك كله لرفع شأن شعوبهم، ومستواهم الثقافي والحضاري، ومنع إطلاق الوحش الذي يكمن في الإنسان ليحطم الكوابح الأخلاقية إذا غاب الدين، واختفت القيم، وسادت موجات العنف، والحروب ، والفساد الاجتماعي.

إن بعض القيم كالحرية والأخوة والعدل هي قيم متعالية إنسانية، لا يمكن أن يتنكر لها الإنسان إذا سلمت فطرته من الفساد.

إن ٨٠٪ تقريباً من سكان الأرض يتبعون الدين، على الرغم من الشك الذي يسود بعض البلدان، والدين يدعو إلى الرحمة، بل إن الإسلام جاء رحمة للعالمين، كما وردت أيضاً عدة مرات كلمة الرحمة في الكتاب المقدس، ولكن الناس لا يراعون هذا المعنى، فترى النزاع بين الهندوس والمسلمين في الهند، وبين الكاثوليك والبروتستنتات في إيرلندا، وبين المسلمين والنصارى في البلقان والسودان، ونيجيريا وأندونيسيا، إن ذلك يرجع إلى عداوات تاريخية قائمة على سوء الفهم، وعدم التسامح والانفتاح على الآخر، بالإضافة إلى العوامل السياسية والاقتصادية والعرقية والأجنبية التي تغذي بعض الصراعات، فالروس مثلاً يساندون الصرب، والألمان يؤيدون الكروات، في حين أن البلاد الإسلامية تساعد المسلمين بما في ذلك تركيا.

ويشير (جيمس ميتلمان) أستاذ العلاقات الدولية في الجامعة الأمريكية بواشنطن، إلى أن العولمة تنطوي على إمكانات الضرر بالأديان، وإفادتها في الوقت نفسه، فالعولمة في جانبها الإعلامي والثقافي وترويجها للأنماط الاستهلاكية والتحلل من القيم تتحدى المنظومات الدينية والأخلاقية، وتضعف إقبال الجيل الجديد عليها. ولكن يمكن القول بأن الدين يستفيد من وسائل الاتصال المعاصرة الفعالة بتوظيفها في نشر الرسالة الدينية والدعوة إليها، ولذلك فإنه على الرغم من هذه العوامل المشار إليها التي تتحدى القيم الدينية والأخلاقية، فإن الأديان، والدعوة الأخلاقية التي تقاوم الثقافة الاستهلاكية، يمكن القول بأنها سائرة في طريق اكتساب أنصار في غير ما مكان في العالم حتى سكان الولايات المتحدة.

وينبغي أن يشار هنا إلى الوجود الإسلامي في القارة الأوروبية، الذي يصل إلى حوالي ١٥ مليوناً منها، خمسة ملايين في فرنسا وحدها، وما يعانيه المهاجرون

المسلمون من إشكالية الهوية، ذلك أن موجات العنصرية تتزايد ضد هذه الجاليات المسلمة، كما أن احتماءهم بهويتهم، واكتشاف جديد لهويتهم لأنها أصبحت مهددة أدى هذا إلى شعور حادّ بالقلق وخاصة لدى الآباء خوفاً على هوية أبنائهم من الذوبان، ويتصور بعض الباحثين أن الإسلام يمثل عاملاً مقاوماً لتحدي العولمة(١).

فضلاً عن الجماعات الغربية المتعددة المقاومة لهذه العولمة، ومن خلال التحليل الواقعي للتاريخ، وهذه الظروف التي يمر بها العالم ينبغي أن يتفطن المسلمون. إن في العالم الإسلامي وإن في هامشه وهو الوجود الإسلامي في الغرب – إلى رسالتهم في أن يضفوا على العولمة السمة الإنسانية الإسلامية، والعمل على أن تكون في إطار أخلاقي عالمي مشترك، ومنعها من التفرعن والنزعة الإمبراطورية الرومانية وما إلى ذلك من وجوه الاستبداد والفساد.

ولا شك أن الشباب في العالم الإسلامي له قدرات وإمكانات وطاقة لا تقدر بثمن، وهي كفيلة – إذا قامت بواجبها – أن تشارك في توجيه صيرورة هذه العولمة العارمة، إذ ليست الحضارة الغربية هي نهاية الحضارات وخاتمة التاريخ، كما يزعم بعض الكاتبين المبهورين بانتصار الليبرالية الجديدة، وخمود الاتحاد السوفياتي وإنحلاله.

ونحن نرى اليوم أن القوة تكمن في المعرفة، وأول آية نزلت في القرآن نبهت إلى القراءة والعلم والقلم الذي يؤوله بعض الباحثين اليوم بأنه الكمبيوتر، ولماذا لا؟ إنه امتداد للقلم، والعالم الإسلامي اليوم هو ميدان الصراع بين موجات العولمة،

(١) مجلة العصر، أبريل ٢٠٠١م.

وفيها الرابح الخاسر، ولكن يبدو، أو وهلة، أنه مرشح لأن يكون هو الخاسر، وهو الذي يدفع الثمن، فلا يوجد في بلد إسلامي مثل بنغلادش من أجهزة الكمبيوتر ما يوجد في بعض الجامعات الأمريكية.

اقتراح:

إن قوة الحضارة الحقيقية إنما تكمن فيما يبدو في قوة قيمها الأخلاقية التي تسندها، وتطيل من عمرها، ولذلك فإن العولمة باعتبارها ظاهرة كونية تتطلب أخلاقيات عالمية، تضامنية، تحد من الإنفراد بالسيطرة لثقافة واحدة، وتفادياً للصراع بين الثقافات، وذلك بإيجاد ميثاق أخلاقي جديد مشترك، ينظم جوانب العولمة المختلفة الاقتصادية والثقافية.

هذا من الجانب العالمي. وأما من الجانب المحلي فإن البلاد النامية مدعوة لإحياء ثقافتها لتصبح ثقافة فعالة، تتفاعل مع الثقافات الأخرى أخذاً وعطاء، مما يمكنها من أن تجد مكاناً لائقاً بين الثقافات الأخرى، بتطوير إنتاجها الثقافي بوضع استراتيجية ثقافية إعلامية محكمة وإن في صورة إنتاج مشترك بين دول إقليم معين كالإنتاج المشترك لدول الخليج مثلاً، الذي يوجد في الكويت، ويكون قائماً على أسس عقلانية، وتخطيط واضح تسنده دراسة كافية، وتمويل ضروري، لأن الثقافة اليوم أصبحت صناعة قائمة بذاتها، ولأنه لا يمكن الدخول في العولمة دخولاً فوضوياً، الذي لا يعدو أن يكون مجرد اندماج وذوبان في أمواجها العاتية.

ويدعم ذلك كله استراتيجية تربوية، هدفها تجديد ملامح المستقبل الذي يراد تحقيقه في الواقع،وأهم ما في الرصيد الثقافي عند المسلم هو قيمة الدينية التي تجعل

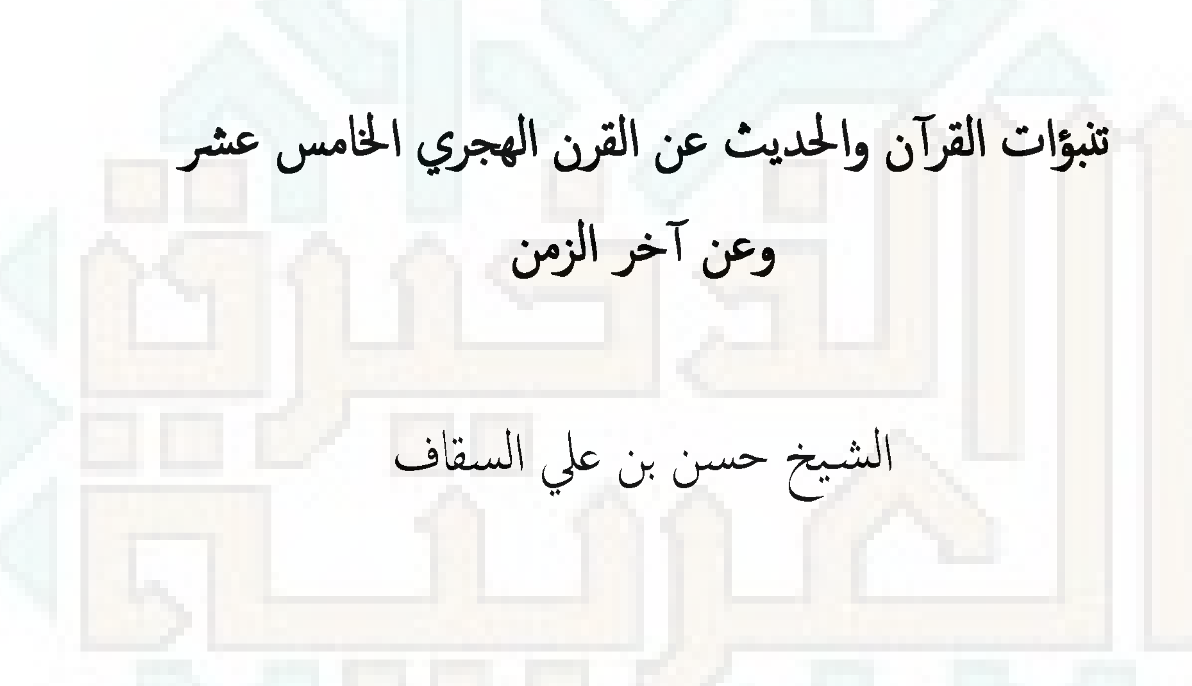
منه إنساناً يدرك تاريخه، وذلك يتم في إطار فلسفة أخلاقية نشترك فيها مع غيرنا، وينبغي النظر إلى التربية الإسلامية في بعدها الحضاري، لا في بعدها الظرفي، ولا في منظورها الجزئي، ويتم ذلك بإحداث تغيير شامل في الأهداف والوسائل الفعالة، والتقنية المعاصرة، التي تكون الذهن النافذ، والعمل المتقن مما يمكن من تجاوز التخلف الذي ما يزال يجثم على المجتمعات الإسلامية.

كما أن دعم التعلم مدى الحياة، وتعميمه بوسائل الإعلام، من أهم عوامل الوعي العام في المجتمع.



"تنبؤات القرآن الكريم والحديث عن القرن الهجري الخامس عشر،وعن آخر الزمن"





تنبؤات القرآن والحديث عن القرن الهجري الخامس عشر وعن آخر الزمن

الشيخ حسن بن علي السقاف



تنبؤات القرآن والحديث

عن القرن الهجري الخامس عشر وعن آخر الزمن

الشيخ حسن بن علي السقاف

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى، وخاصة نبينا محمداً الحبيب المصطفى، وعلى آله أهل التقوى والوفى، وأصحابه ومن على سنته يار واقتفى.

وبعد: فهذه رسالة تبحث عن التنبؤات، وهي الأخبار الواردة في الكتاب والسنة فيما يتعلق بآخر الزمن وبهذا العصر الذي نعيش فيه، الذي هو القرن الرابع عشر والخامس عشر.

ولفظة التنبؤات مأخوذة من النبأ: وهو الخبر، ومعناه – كما قدمت – الأخبار الواردة في ذلك، سواء في الكتاب العزيز أم السنة المطهرة.

قال المجد الفيروز آبادي في ((القاموس)):

[النَّبأُ: محرَّكة الخَبَرُ، وجمعه أنباء، وبه أخبره كنَبَّأه، واستنبأ النبأ بحث عنه، ونابأَهُ: أنبأ كل منهما صاحبه، والنبيء: المُخْبر عن الله تعالى، وترك الهمز المختار وجمعه: أنبياء ونُبَاءُ وأبناء والنبيؤون، والاسم النبوءة، وتنبأ إدَّعاها].

فعلى هذا نحن نبحث بالأخبار الجائية في الكتاب والسنة عن آخر الزمن، وعن المدة التي نعيشها في القرن الخامس عشر، فلا يدخل في ذلك ما يتحدسه ويظنه ويخمنه المشعوذون أو المنجمون ونحوهم؛ لأن هذا الأمر الذي نحن بصدده مما لا يعلمه إلا الله تعالى، إذ قال لنبيه سيد الخلق – صلى الله عليه وآله

وسلم – **﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً، إِلا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً، لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالاتِ رَبِّهِمْ ...﴾** [الجن٧٢، الآيات٢٦-٢٨]. ولذا جاء في عنوان هذا البحث تقييد ذلك بالقرآن والحديث.

وقال تعالى: **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللّهِ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾** [الأعراف٧، الآية١٨٧].

فقوله تعالى: **﴿فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً﴾** [الجن٧٢، الآية٢٦]، وقوله تعالى: **﴿إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ﴾** [الأعراف٧، الآية١٨٧]، وقوله: **﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللّهِ﴾** يقضي ويحتم أن معرفة ما يدور حول هذه الأمور لا يؤخذ ولا يلتقي إلا من جهة الشرع لا غير، وهو نص الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة.

وقول من قال (آخر الزمن) مبني على أشراط الساعة وما يكون قبيل قيامها وحدوثها، فيجرنا هذا إلى الكلام عن أشراطها، وما يشاع من الأمور الحاصلة قبيل وقوعها، وتحقيق ثبوت ذلك من دعمه، أو بيان وجهه، ودليل كل ومن يثبت ذلك أو ينفيه،والله الموفق.

فاقتضى ذلك عقد فصول في هذا العنوان الذي نحن بصدد بيانه وهي:

فصل: وجوب النظر ابتداء في القرآن الكريم فبل السنة النبوية.

فصل: كتب الفتن والملاحم كتب مليئة بالخرافات والموضوعات.

فصل: في خبر الواحد أو حديث الآحاد وأنه لا يفيد العلم وإنما يفيد الظن.فصل: في أنه لا يكفي في إثبات صحة الحديث صحة السند بل لا بد من عدم معارضة المتن لما هو ثابت أصلاً في الكتاب والسنة، ويقتضي ذلك الكلام على الحديث الشاذ.

فصل: ما جاء في أخبار التنبؤات في القرآن والسنة مما يتعلق بهذا العصر وبالقرن الخامس عشر.

فصل: أشراط الساعة واختلاف العلماء في فهمها.

فصل

وجوب النظر ابتداء في القرآن الكريم والسنة النبوية:

مما يجب أن نضبط عقولنا به عند التفكير في أي مسألة شرعية، ومنها علم المغيبات، وما نحن بصدد الكلام عليه، هو أن الذهن يجب أن ينطلق أول ما ينطلق في التفكير والنظر إلى القرآن الكريم فبل أن ينطلق إلى السنة أو غيرها.

فكثير من الناس أول ما يريدون أن يفكروا أو يستدلوا على أمر من هذا الباب يفكرون في الحديث، وينطلق ذهنهم إلى الأحاديث قبل أن يستقرئوا وينظروا في آيات القرآن الكريم، فنجد كثيراً من الناس يسارعون، أول البحث والنظر، فيقولون في هذه المسألة حديث كذا وكذا! وكثير منهم لا يمكنهم التمييز بين الحديث الثابت الصحيح والباطل المردود أو المنكر الموضوع الذي لا يعبأ به ولا يلتفت إليه.

والمقرر عند المسلمين وفي كتب الأصول، أن تقديم النظر واجب في القرآن فبل النظر إلى السنة أو الحديث أو الإجماع أو القياس، وكتب الأصول طافحة في ذلك، إذ القرآن الكريم هو الأصل الذي يجب الرجوع إليه، وهو الأصل الذي ترد الأحاديث وتقبل بحسب ما يقتضيه، فكم رد المحدثون والعلماء أحاديث لأنها تخالف قطعي نصوصه الكريمة!

والقرآن يجب تفسيره بما تقتضيه لغة العرب، لا بما يقوم بالذهن من

التصورات أو الأحاديث الشاذة أو الباطلة المردودة؛ إذ هو الحاكم عليها، وليست الواهيات حاكمة عليه، ولا يجوز ذلك.

ففي كتاب التفاسير كثير مما هب ودب من الإسرائيليات الباطلة والأخبار والآثار الواهية، وهذا أمر مشهور متعالم بين أهل العلم، ومن ذلك قول الحافظ أبي حيان الأندلسي في تفسيره ((البحر المحيط)) (٢٥٧/٦) في تفسير سورة سيدنا يوسف – عليه السلام – عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [يوسف١٢، الآية٢٤] ما نصه:

[طول المفسرون في تفسير هذين الهمين، ونسب بعضهم ليوسف – عليه السلام – ما لا يجوز نسبه لآحاد الفساق].

ثم قال بعد ذلك بقليل:

[وأما أقوال السلف، فنعتقد أنه لا يصح عن أحد منهم شيء من ذلك، لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضهم بعضاً، مع كونها قادحة في بعض فساق المسلمين فضلاً عن المقطوع لهم بالعصمة، والذي روي عن السلف لا يساعد عليه كلام العرب... وقد طهرنا كتابنا هذا عن نقل ما في كتب التفسير مما لا يليق ذكره، واقتصرنا على ما دلَّ عليه لسان العرب ومساق الآيات التي في هذه السورة، مما يدل على العصمة وبراءة يوسف – عليه السلام – من كل ما يشين]. انتهى كلام أبي حيان، وهو كلام بديع حسن.

وفي هذا الكلام من هذا الإمام تقرير لما قلناه من أن نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المتطهرة لا يجوز تفسيرها برأي من هب ودب دون الرجوع إلى فهم كلام العرب والسياق الذي وردت به، وهذه قاعدة مهمة جداً يجب التنبه لها، ومن هذا الباب تفسير آيات الصفات بأخبار وآثار يوهم ظاهرها من لم يمارس علم الكتاب والسنة التشبيه والتجسيم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

فصل

كتب الفتن والملاحم كتب مليئة بالخرافات والموضوعات:

لقد صنفت كتب في الفتن والملاحم، أي: في الأخبار والتنبؤات عما سيحدث في المستقبل، وفي أشراط الساعة، وقد حوت هذه الكتب الغث والسمين من الأخبار الواهية والآثار المنكرة، فاقتضى ذلك الحذر وتوخي الدقة والصحة في هذا الأمر ولا سيما أنه في هذا القرن في حرب الخليج انتشرت شائعات وأحاديث نقلت من كتب غير موثوقة، أو من أخبار لا يقطعه بها، ولا يجوز التعويل عليها، فتعلق بعض الناس بها، واعتقدوا صحتها وأنها ستتحقق لا محالة، ثم كان الواقع بخلافها فتزلزلت عقائد أولئك المعتقدين بها بجملة الدين، والإيمان بالله جل وعز، ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى.

ومن تلك المؤلفات التي لا يجوز الركون لما فيها في التنبؤات والإخبار عن المستقبل: كتاب

((الفتن)) لنعيم بن حماد، وهو من شيوخ البخاري، ولم يرو له البخاري في الصحيح.

قال الذهبي في ((سير أعلام النبلاء)) (١٠/٦٠٠): "قلت: نعيم من كبار أوعية العلم، لكنه لا تركن النفس إلى رواياته".

وورد في ترجمته في ((سير أعلام النبلاء)) (١٠/٦٠٩) أنه: ((كان يضع الحديث في تقوية السنة، وحكايات عن العلماء في ثلب أبي حنيفة كذب)).

ثم قال الذهبي، بعد أسطر، في نفس الصحيفة: ((قلت: لا يجوز لأحد أن يحتج به، وقد صنف كتاب "الفتن" فأتى به بعجائب ومناكير)).

فصل

إثبات أنّ خبر الواحد يفيد الظن ولا يفيد العلم عند السلف وأئمة المحدّثين وأنه لا يبنى عليه أصول الاعتقاد:

اعلم – يرحمك الله تعالى – أن العلماء والحفاظ المتقنين نصوا على أنّ حديث الآحاد يفيد الظن، وأنَّ الحديث المتواتر يفيد العلم، وعلى ذلك، فلو عارض حديث الآحاد نص القرآن، أو حديث متواترٌ، أو إجماع، أو الدليل العقلي المبني على قواعد الكتاب والسنة أسقط الاحتجاج بخبر الآحاد لمعارضته لما يفيد القطع والعلم. وإنني أفتتح بذكر كلام شيخ المحدّثين في وقته وهو الحافظ الخطيب البغدادي؛ لأنه استوعب ما ذكرته هنا، ثم أردف ذلك بدليل من السنة الصحيحة على هذه المسألة، ثم أذكر أن ما قلته هو مذهب الصحابة – رضي الله عنهم – ومن بعدهم من السلف وأئمة المحدثين، فأقول وبالله التوفيق:

قال الحافظ الخطيب البغدادي في ((الفقيه والمتفقه)) (١/١٣٢):

((باب القول فيما يرد به الخبر الواحد:

.... وإذا روى الثقة المأمون خبراً متصل الإسناد رد بأمور:

أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه، لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول وأمّا بخلاف العقول فلا.

والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة، فيعلم أنّه لا أصل له أو منسوخ.

والثالث: يخالف الإجماع فيستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له ...

والرابع: أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على كافة الخلق عمله، فيدل ذلك

على أنه لا أصل له، لأنه لا يجوز أن يكون له أصل، وينفرد هو بعمله من بين الخلق العظيم.

الخامس: أن ينفرد برواية ما جرت العادة بأن ينقله أهل التواتر، فلا يقبل؛لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية)) اهـ كلام الحافظ البغدادي.

وينبغي أن يعرف القاصي والداني أن خبر الآحاد مقبول عندنا، معمول به في جميع الأبواب إلا في باب أصول العقائد؛ لأن المطلوب في هذا الباب عقد القلب على الثابت الذي لا يطرأ عليه خطأ ولا وهم[1]، كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله تعالى مفصلاً ولا تمزجن بين هاتين القضيتين:

(الأولى): حديث الآحاد مقبول غير مردود يفيد العمل في جميع الأبواب الفقهية وفي فروع الاعتقاد.

(الثاني): أن دلالة حديث الآحاد ظنية وليست قطعية، وبذلك يفارق القرآن والحديث المتواتر والإجماع.

ومن نظر في قضايا الاعتقاد الأصلية كوجود الله تعالى وقدمه وعدم مشابهته لخلقه وقدره وسمعه وبصره وإثبات اليوم الآخر والحساب والعذاب والثواب والمعاد والجنة والنار وأشباه هذه الأشياء – وجدها قد تثبت بأدلّة قطعية الدلالة والثبوت، وهي أصول الاعتقاد وليست محتاجة لأحاديث آحاد وهذه هي أصل الدعوة التي كانت تصل إلى البلدان والنواحي بطريق الاستفاضة والتواتر، وكان رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – إذا بعث رسله إلى النواحي والأقطار بعثهم ليشرحوا لهم أحكام الإسلام التي وصلت إليهم بطريق التواتر والاستفاضة مجملة،

(١) وبالاستقراء لمسائل أصول الاعتقاد تجد ان جميعها ثبت بغير الآحاد.

على أننا لا نسلم البتة بأن النبي – صلى الله عليه وآل وسلم – كان يرسل إلى النواحي رجلاً واحداً فتصل إلى أهل تلك النواحي الأحكام والعقائد بطريق هذا الواحد، وبذلك لا يصح لهذا القائل الاستدلال على أن العقائد يؤخذ بها بخبر الواحد.

ونوضح فنقول: اعلم أنّ أحكام الإسلام كانت تصل إليهم بطريق التواتر، وإليك بعض ذلك:

أول ما بعث – صلى الله عليه وآله وسلم – واستفاض أمره، استفاض أيضاً أصل ما يدعو إليه، وذلك أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يلتقي في الموسم عند العرب إلى مكة مع أفراد كل قبيلة تحج، فيدعوهم إلى ما أمره الله تعالى به من أصول التوحيد الذي بعث به، وبقي – صلى الله عليه وآله وسلم – يبلغهم مدة إقامته في مكة، وهي الثلاث عشرة سنة، قبل أن يهاجر، وهذا مما يجعل أصول دعوته في التوحيد تنتشر عنه إلى النواحي وقبائل العرب بعدد التواتر لا محالة، لأن كل قبيلة من قبائل العرب لا يتصور أن يفد ويحج منها أقل من عشر أنفس.

ثم لما هاجر عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم استفاض الأمر أكثر، وانتشر بين القبائل وفي البلدان وذاع أصل ما يدعو إليه أكثر وأكثر،وأوسع وأبلغ وأشهر، وكانت الوفود من قبائل العرب ترد عليه وفيهم أهل التواتر بلا مثنوية، وإليك أمثلة على بعض ذلك، معزوة موثقة:

١- قوم مسيلمة الكذاب، قدموا على النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – وكانوا وفداً كبيراً، واجتمعوا به – صلى الله عليه وآله وسلم – ونقلوا ما أخذوه عنه – صلى الله عليه وآله وسلم – إلى قومهم نقل أهل التواتر، روى البخاري في

"صحيحه" (٣٦٢١و ٤٣٧٤ -فتح ٨٩/٨) وغيره من حديث سيدنا ابن عباس – رضي الله عنهما – قال:

"قدم مسيلمة الكذاب على عهد رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – فجعل يقول، إن جعل لي محمد الأمر من بعده تبعته. وقدمها في بشر كثير من قومه[1]، فأقبل إليه رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – ومعه ثابت بن قيس ابن شمّاس، وفي يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قطعة جريد، حتى وقف على مسيلمة في أصحابه، فقال: لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتكها ولن تعدو أمرَ الله فيك، ولئن أدبرت ليعقرنك الله، وإني لأراك الذي أريت فيه ما رأيت، وهذا ثابت يجبيك عني. ثم انصرف عنه – صلى الله عليه وآله وسلم". هذا لفظ البخاري في "صحيحه".

فهذا مثال على من كان يرد من الوفود على رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم.

٢- وأما مثال من كان يرسلهم رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – إلى القبائل والبلدان ليعلّموهم، فأمام أعيننا قصة قراء بئر معونة – رضي الله عنهم – الذين غدر بهم، وكانوا سبعين رجلاً، أرسلهم – صلى الله عليه وآله وسلم – ليعلموا إحدى القبائل، وهم يزيدون على عدد التواتر بكثير، وقصتهم في البخاري (٣٨٥/٧ – فتح).

وهذا سيدنا معاذ بعثه صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن لم يبعثه – صلى الله عليه وآله وسلم – على جمل واحده كما يتخيل بعضهم، بل ذهب في جماعة

(١) تدبر قوله فيه: ((وقدمها في بشر كثير من قومه))، وانه بالتقاء هؤلاء البشر بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، يحصل نقل أصل التوحيد إلى أهل اليمامة بواسطتهم بالتواتر.

من الصحابة كما هو معروف ومألوف، وكان هو على رأسهم، ففي "تاريخ" ابن جرير الطبري (٢/٢٤٧):

((عن عبيد بن صخر بن لوذان الأنصاري السلمي، وكان فيمن بعث النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – مع عمال اليمن في سنة عشر، بعدما حج حجة التمام: وقد مات باذام، فلذلك فرّق عملها بين شهر بن باذام، وعامر بن شهر الهمداني، وعبد الله بن قيس أبي موسى الأشعري، وخالد بن سعيد بن العاص، والطاهر بن أبي هالة، ويعلى بن أمية، وعمرو بن حزم، وعلى بلاد حضرموت زياد بن لبيد البياض، وعكاشة بن ثور أصغر الغوثي.. ومعاوية بن كندة، وبعث معاذ بن جبل معلماً لأهل البلدين: اليمن وحضرموت)) انتهى.

قلت هؤلاء بعض من كان مع سيدنا معاذ حين بعثه، صلى الله عليه وآله وسلم، إلى اليمن من المسؤولين، ما عدا الآخرين الذين كانوا، أيضاً، بصحبته، والمترددين من أهل اليمن بلادهم والمدينة ممن نقل أصل الدعوة وأصول التوحيد والعقيدة إلى تلك البلاد، كالأشعريين الذين منهم أبو موسى الأشعري وأصحابه، فأين هذا عن عقل من يتخيل أن سيدنا معاذاً ركب جملاً وحده وذهب مبعوثاً فريداً إلى اليمن، مع عمله بنهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن سفر الرجل وحده، وهل بعد هذا البيان والإيضاح يصح لعاقل أن يستدل على أن خبر الواحد يفيد العلم أو نحو هذه التتخليطات بقصة سيدنا معاذ رضي الله عنه[1]؟!

(١) وأزيد مؤكداً على أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – لم يبعث إلى ناحية من النواحي رجلاً وإنما كان يبعث بعثاً – عدداً من الصحابة – وإنما كان يسمى الرجل الواحد لأنه أمير بذلك البعث بدليل، ما رواه الإمام أحمد في "مسنده" (٥/٣٥٦) في أثناء قصةٍ عن بريدة قال: "بعث رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – بعثين إلى اليمن، على أحدهما علي ابن أبي طالب..." وإسناده حسن، وفيه تأكيد أيضاً على أن سيدنا معاذاً كان في بعث – أي: جماعة – لما ذهب ولم يكن وحده، فبطل استدلال من يستدل بقصته في خبر الآحاد، والحمد لله.

وإذا وصلنا إلى مثل هذا المقام، وانتسف عمدة أدلة من يجعل خبر الواحد دليلاً في أصول الاعتقاد، ويزعم أنه يفيد العلم، فلا بد أن نذكر أدلتنا في ذلك، فنقول وبالله التوفيق:

١- ثبت في صحيح البخاري (فتح ١/٥٦٦) ومسلم (١/٤٠٣ برقم ٥٧٣) أن ذا اليدين قال لرسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – لما صلى الظهر أو العصر ركعتين:

((يا رسول الله، أنسيت أم قصرت الصلاة؟! فقال له: لم أنس ولم تقصر، ثم قال للناس: أكما يقول ذو اليدين؟ فقالوا: نعم. فتقدم، فصلى ما ترك، ثم سلم...)).

قلت: لمّا قال ذو اليدين لرسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – (أنسيت أم قصرت الصلاة)، أفاد ذلك عند رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – الظن لاحتمال الوهم والخطأ على ذي اليدين، مع كونه راوياً عدلاً ضابطاً ثقة وهو صحابي، فسأل رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – الناس، وفيهم أبو بكر وعمر – رضي الله عنهما – فلما صدّقوا خبر ذي اليدين وهم عدد التواتر وأكثر تحقق عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الخبر، وأفاد العلم.

فاستفدنا من ذلك أن خبر الواحد، وهو ذو اليدين، لم يفد عند رسول الله إلا الظن، لا لأنه لا يعمل به، بدليل أن أحاديث أخرى من أخبار الآحاد عمل بها الصحابة بإقرار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهم.

وأما حديث انحراف أهل قباء في أثناء صلاة الجماعة لما أتاهم آت، فشهد أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – توجه نحو القبلة كما في "البخاري" (فتح ١/٥٠٢) وفي رواية ذكرها الحافظ هناك في صحيح البخاري بدل (رجل)

(رجال)، في رواية المستملي والحموي لصحيح البخاري، انظر ((الفتح)) (٥٠٣/١)، وهذا مما يعكر الاستدلال – بهذا الحديث – بخبر الواحد جزماً.

والبخاري – رحمه الله تعالى – في "صحيحه" أورد حديث ذي اليدين في كتاب أخبار الآحاد، مما فيه رفض لخبر الواحد إذا ارتيب فيه، وأورد غيره، مما يجعل خبره في العمليات دون الاعتقاد حجة، وهذا يدلنا دلالة أكيدة على أن البخاري يرى أن من أخبار الآحاد الصحيح ما هو مقبول ومنه ما هو غير ذلك،ويشهد لهذا ويضعده أن السلف من أئمة الحفاظ والمجتهدين والمحدثين، ردّوا أخباراً صحاحاً ولم يقبلوها، ومنها ما هو في "الصحيحين" كما سيأتي في الفصل الذي بعد هذا عن الإمام أحمد بن حنبل وغيره، ولم يعهد عن أحد منهم أنه رد آية في كتاب الله تعالى، مما يدل ويؤكد أن القرآن يفيد العلم، ولا يجوز رده بحال. وأن الحديث الصحيح يفيد الظن، فيجوز ردّه بما هو أقوى منه، إن عارضه ولم يمكن الجمع، وسيأتي في ذلك أمثلة عديدة لا تجعل في ما قررناه أدنى شك، وبالله تعالى التوفيق.

رد الصحابة بعض أحاديث الآحاد الثابتة واستيثاقهم منها أحياناً أخرى:

٢- رد عائشة – رضي الله عنها وأرضاها – على سيدنا عمر – رضوان الله عليه – في حديث ((تعذيب الميت ببكاء أهله عليه)).

روى البخاري (فتح ١٥١/٣-١٥٢) ومسلم (٦٣٨/٢-٦٤٢) أن سيدنا عمر وابنه سيدنا عبد الله رويا عن رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – أنه قال: ((إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه))، فردّت ذلك السيدة عائشة، كما في "صحيح مسلم" (رقم ٢٧ في الجنائز). عن عمر، انها سمعت السيدة عائشة،

وذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول: إن الميت ليعذب ببكاء الحي. فقالت السيدة عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن. أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ. إنما مر رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – على يهودية يبكي عليها فقال: ((إنّهم ليبكون عليها، وأنّها لتعذب في قبرها)).

قال الإمام الحافظ النووي – رحمه الله تعالى – في ((شرح صحيح مسلم)) (٢٢٨/٥):

((وهذه الروايات من رواية عمر بن الخطاب وابنه عبد الله، رضي الله عنهما، وأنكرت عائشة، ونسبتهما إلى النسيان والاشتباه عليهما، وأنكرت أن يكون النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – قال ذلك، واحتجت لقوله تعالى:**﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾** [الأنعام٦، الآية١٦٤]، قالت: وإنّما قال النّبي – صلى الله عليه وآله وسلم – في يهودية أنها تعذب وهم يبكون عليها، يعني: تعذب بكفرها في حال بكاء أهلها، لا بسبب البكاء)) اهــ.

قلت: وجاء عدة أحاديث أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – بكى على الميت، وسكت عمّن بكى على الميت أيضاً.

فمن تأمّل هذا الحديث: ((الميت يعذّب ببكاء أهله عليه)) الثابت في "الصحيحين"، وهو من أخبار الآحاد، ورد السيدة عائشة له بالنص القطعي في القرآن:**﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾** [الأنعام٦، الآية١٦٤]، عرف أن الحديث الآحاد ولو رواه عن النّبي صلى الله عليه وآله وسلم اثنان، فأنّه لا يفيد إلا الظن، وما لا يفيد إلا الظن، أي يحتمل الخطأ. كيف تُبنى عليه العقائد والقطعيات؟!!

وهل يجوز أن يعتقد المسلم بأشياء يحتمل أن يظهر له – بعد ذلك – أنها خطأ؟!!

ولماذا سميت عقيدة إذن، إذا لم تكن مبنية على الثوابت التي لا يمكن أن يطرأ عليها ما يزيلها؟!!

٣- ردّت السيدة عائشة على من قال أو روى أن سيدنا محمداً – صلى الله عليه وآله وسلم – رأى به، وهو ابن عباس – رضي الله عنه، ففي "صحيح مسلم" (١٥٨/١ برقم ٢٨٤ و ٢٨٥) عن عطاء، عن ابن عباس قال: ((رآه بقلبه)) وقال: ((رآه بفؤاده مرّتين))، قلت: وقد قال الحافظ في ((الفتح)) (٦٠٨/٨) إنّ النّبي – صلى الله عليه وآله وسلم – قال:

((رأيت ربي))، وذكر قبل ذبك بتسعة أسطر أن ابن خزيمة روى بإسناد قوي عن سيدنا أنس أنه قال: ((رأى محمد ربه)).

قلت: ردّت السيدة عائشة – رضي الله عنها – جميع ذلك كما في "البخاري" (فتح ٦٠٦/٨) ومسلم (١٥٩/١ برقم ٢٨٧)، عن مسروق قال: قلت لعائشة، رضي الله عنها: يا أُمتّاهُ ، هل رأى محمد ربه؟ فقالت: "لقد قف شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب: من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت **﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾** [الأنعام٦، الآية١٠٣]، **﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ﴾** [الشروى٤٢، الآية٥١]".

قلت فانظر كيف ردّت السيدة عائشة التي تفقهت على رسول – الله صلى الله عليه وآله وسلم – الظنّي بالقطعي.

فهكذا فكر مدرسة سيدنا رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم.

٤- وردت السيدة عائشة – رضي الله عنها – من قال: ((بال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قائماً))، لأنّها لم تره – صلى الله عليه وآله وسلم – يبول

إلا قاعداً، أو أنه أخبرها بذلك، فكان ذلك من اليقينيات عندها، ومن حدث أنه بال قائماً مظنون عندها، فرؤياها له أو تحديثه لها يقيني عندها، ورواية من قال: ((بال قائماً)) ظني عندها فردّته.

روى البيهقي (١/١٠١) عن السيدة عائشة قالت:

((ما بال رسول الله قائماً مذ أنزل عليه القرآن))[١] وعند "النسائي" (١/٢٦) "والترمذي" (١/١٧ شاكر) وابن ماجه (١/١١٢ برقم ٣٠٧) بلفظ: "من حدثكم أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – كان يبول قائماً فلا تصدقوه".

٥- وأنكرت السيدة عائشة على أبي هريرة في حديث آخر أيضاً:

روى أبو داود الطيالسي في مسنده ص (١٩٩) بسند صحيح على شرط مسلم، عن علقمة، قال: كنا عند عائشة، فدخل عليها أبو هريرة، فقالت يا أبا هريرة، أنت الذي تحدث أن امرأة عذبت في هرة لها ربطتها لم تطعمها ولم تسقها؟ فقال أبو هريرة: سمعته من النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – فقالت عائشة:

أتدري ما كانت المرأة؟! قال: لا، قالت: إنّ المرأة، مع ما فعلت، كانت كافرة، إن المؤمن أكرم على الله من أن يعذبه في هرة، فإذا حدثت عن رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – فانظر كيف تحدث.

وفي هذا الإنكار بيان صريح بأن خبر الواحد يحتمل الخطأ. فكيف يبنى عليه أصل الدين؟!

٦- وأنكرت السيدة عائشة أيضاً على أبو هريرة – رضي الله عنه – في حديث آخر:

(١) رواه أيضاً الحاكم في "المستدرك" (١/١٨١) وصححه، ووافقه الذهبي على شرط مسلم.

روى أبو داود الطيالسي ص (٢١٥) عن مكحول، قيل لعائشة إنّ أبا هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((الشؤم في ثلاث: في الدار والمرأة والفرس))، فقالت عائشة: لم يحفظ أبو هريرة لأنّه دخل ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: قاتل الله اليهود، يقولون إن الشؤم في ثلاث: في الدار والمرأة والفرس، سمع آخر الحديث ولم يسمع أوله.

قلت: مكحول لم يسمع من السيدة عائشة كما في ((الفتح)) (٦١/٦)، إلا أن لهذا الأثر أو الحديث متابعاً قال الحافظ هناك:

روى أحمد ولبن خزيمة والحاكم من طريق قتادة عن أبي حسان: أن رجلين من بني عامر دخلا على عائشة فقالا: إنّ أبا هريرة قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((الطيرة في الفرس والمرأة والدار))، فغضبت غضباً شديداً وقالت: ما قاله! وإنما قال: ((إن أهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك)).

قلت: والأصل لا طيرة في الإسلام في شيء، وإنما المشؤوم العمل السيئ الطالح الذي يجر صاحبه إلى النار، والعياذ بالله تعالى، قال الله تعالى: **﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾** [يس٣٦، الآيتان ١٨ - ١٩]، وجاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((الطيرة شرك)).

قال الحافظ المنذري في ((الترغيب)) (٦٤/٤): ((راه أبو داود والترمذي وقال: حسن صحيح)).

لذلك ردّت السيدة عائشة – رضي الله – عنها ذلك، وظهر لنا بردّها أنّ الراوي لخبر الآحاد، ولو كان في أعلى مراتب التوثيق، كأبي هريرة الصحابي – رضي الله – عنه فإن خبره يفيد الظن ولا يفي العلم، ولذلك جاز ردّه خلافاً للآية والخبر المتواتر.

٧- خبر الواحد يفيد العلم عند سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه:

قال الحافظ الذهبي في ((تذكرة الحافظ)) (٢/١)

((وكان - أبو بكر _ أوّل من احتاط في قبول، فروى ابن شهاب عن قبيصة بن ذويب أنّ الجدة جاءت إلى بكر تلتمس أن تورث، فقال: ما أجد لك في كتاب الله شيئاً، وما علمت أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكر لك شيئاً، وما علمت ثم سأل النّاس، فقام المغيرة فقال: حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، يعطيها السدس، فقال له: هل معك أحد؟! فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك فأنفذه أبو بكر رضي الله عنه))[1] اهـ.

٨- خبر الواحد يفيد الظن دون العلم عند سيدنا عمر رضي الله عنه أيضاً:

قال الحافظ الذهبي في ترجمة سيدنا عمر رضي الله عنه في "تذكرة الحافظ" (٦/١) ما نصه:

((وهو الذي سن للمحدثين التثبت في النقل وربما كان يتوقف في خبر الواحد إذا ارتاب، فروى الجريري عن أبي نضرة عن أبي سعيد أنّ أبا موسى سلم على عمر من وراء الباب ثلاث مرات، فلم يؤذن له، فرجع، فأرسل عمر في أثره فقال: بم رجعت؟! قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ((إذا سلم أحدكم ثلاثاً فلم يجب فليرجع)).

قال: لتأتني على ذلك ببينة أو لأفعلن بك، فجاءنا أبو موسى منتقعاً لونه ونحن جلوس، فقلنا: ما شأنك؟ فأخبرنا وقال: فهل سمع أحد منكم؟

(١) رواه أحمد في ((المسند)) (٢٢٥/٤) وابن الجارود في "المنتقى" (٩٥٩) وعبد الرزاق في "المصنّف" (٢٧٤/١٠) والبيهقي في "سننه" (٢٣٤/٦) والحاكم في "مستدركه" (٣٣٨/٦) وصححه وأقره الذهبي، وابن حبان في "صحيحه" (موارد ١٢٢٤) ومالك في الموطأ (٥١٣/٢) وأبو داود (١٢١/٣) والترمذي (٤١٩/٤) وهو صحيح.

قلنا: نعم كلنا سمعنا، فأرسلوا معه رجلاً منهم حتى أتى عمر فأخبره[1].

أحب عمر أن يتأكد عنده خبر أبي موسى بقول صاحب آخر، ففي هذا دليل على أنّ الخبر إذا رواه ثقتان، كان أقوى وأرجح مما انفرد به واحد، وفي ذلك حضٌ على تكثير طرق الحديث لكي يرتقي عن درجة الظن إلى درجة العلم، إذ الواحد يجوز عليه النسيان والوهم، ولا يكاد عليه يجوز ذلك على ثقتين لم يخالفهما أحد)) اهـ كلام الحافظ الذهبي.

فالحافظ الذهبي – أيضاً – ممن يقول أن الخبر الواحد يفيد الظن، وأنَّ الخبر كلما ازداد رواته ارتقى إلى درجة العلم أكثر وقرب منها.

٩- خبر الواحد ينبغي التثبت منه، ولو كان راوية صحابياً، يفيد الظن عند الإمام علي رضي الله عنه:

روى الإمام أحمد في ((المسند)) (١/١٠) بإسناد صحيح عن أسماء بن الحكم الفزاري، قال: سمعت علياً قال: كنت إذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثاً نفعني الله به بما شاء أن ينفعني منه، وإذا حدثني غيري عنه استحلفته، فإذا حلف لي صدقته، وحدثني أبو بكر، قال: قال: رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((ما من عبد مؤمن يذنب ذنباً، فيتوضأ،فيحسن الطهور، ثم يصلي ركعتين، فيستغفر الله تعالى، إلا غفر الله له)) ثم تلا: **﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللّهَ فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَى مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾** [آل عمران٣، ١٣٦].

أقول: لو كان خبر الآحاد يفيد العلم ولا يفيد الظن لاكتفى سيدنا علي – عليه السلام ورضي عنه – بسماع خبر واحد، ولما استحلفه لأنه باستحلافه يؤكد خبره،

(١) رواه البخاري (فتح ٢٧/١١) ومسلم وغيرهما.

أو يصرح الراوي بأنه غير متأكد من الخبر، هذا وليس في السند بالنسبة لسيدنا علي كرم الله وجهه إلا رجل واحد، وهو صحابي، فكيف بسند فيه خمسة رجال مثلاً، ليس جميعهم صحابة؟! ألا يفيد ذلك الطن؟!

خبر الواحد يفيد العمل والظن دون العلم عند أئمة السلف أيضاً:

١٠- قال الحافظ ابن عبد البر في ((التمهيد)) (٧/١):

((واختلف أصحابنا وغيرهم في خبر الواحد العدل هل يوجب العلم والعمل جميعاً، أم يوجب العمل دون العلم؟ والذي عليه أكثر أهل العلم منهم – أي: المالكية – أنه يوجب العمل دون العلم، وهو قول الشافعي وجمهور أهل الفقه والنظر، ولا يوجب العلم عندهم إلاّ ما شهد به على الله، وقطع العذر بمجيئه قطعاً، ولا خلاف فيه.

وقال قوم أهل الأثر وبعض أهل النظر: إنه يوجب العلم الظاهر(١) والعمل جميعاً، منهم الحسين الكرابيسي وغيره، وذكر ابن خويزمنداد أنَّ هذا القول يخرج على مذهب مالك، قال أبو عمر – ابن عبد المر-:

"الذي نقول به يوجب العمل دون العلم، كشهادة الشاهدين والأربعة سواء،وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والأثر" انتهى كلامه.

١١- والإمام الشافعي يصرّح بذلك أيضاً:

قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى:

((والأصل القرآن والسنّة وقياس عليهما، والإجماع أكبر من الحديث المنفرد)) اهـ رواه عنه: أبو نعيم في ((الحلية)) (٩/١٠٥)، وأبو حاتم في "مناقب الشافعي" (٢٣١ و ٣٣٢)، والحافظ البيهقي في((مناقب الشافعي)) (٢/٣٠).

(١) أيعلم الفروع دون الأصول – العقيدة.

قلت: إنّما قال الإمام الشافعي: ((الإجماع أكبر من الحديث المنفرد))، لأن الإجماع يفيد العلم والقطع، والحديث المنفرد – الذي هو الآحاد – يفيد الظن، فتأمل وتدبّر.

١٢- وعلى الإمام البخاري رحمه الله تعالى:

قال الإمام الحافظ البخاري – رحمه الله تعالى – في كتاب أخبار الآحاد من "صحيحه" (فتح ٢٣١/١٣) ما نصه:

((باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام)) اهـ.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في شرحه عليه:

((وقوله: والفرائض بعد قوله: (في الأذان والصلاة والصوم) من عطف العام على الخاص، وأفرد الثلاثة بالذكر للاهتمام بها، قال الكرماني: ليعلم إنّما هو في العمليات لا في الاعتقاديات)) اهـ من الفتح.

١٣- الإمام أحمد بن حنبل لا يفيد خبر الواحد عنده إلا الظن، ومتى عارضه شيء من القطعي أو نحوه ضرب عليه، ولو كان يفيد العلم لما ضرب عليه، وهذا مذهبه الذي كان عليه في مرضه الأخير توفي فيه:

روى البخاري (فتح ٦١٢/٦) ومسلم (٢٩١٧) وأحمد في "المسند" (٣٠١/٢) حديث:

((يهلك أمتي هذا الحي من قريش. قالوا: ما تأمرنا يا رسول الله؟ قال لو أنَّ الناس اعتزلوهم)).

قال عبد الله بن الإمام أحمد هناك في "المسند" عقب هذا الحديث مباشرة:

((قال أبي في مرضه الذي مات فيه: اضرب على هذا الحديث، فإنه خلاف الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعني: قوله: ((اسمعوا وأطيعوا واصبروا)).

قلت: الأحاديث التي فيها ((اسمعوا وأطيعوا واصبروا)) أفادت عند الإمام أحمد القطع أو ما قارب العلم، وحديث ((لو أن الناس اعتزلزهم)) ظني عارض الثابت، فأسقطه الإمام أحمد، وفي ذلك دلالة واضحة على أن الخبر الذي صح إسناده يفيد الطن عنده. ولا يفيد العلم، ولو أفاد العلم أو غلب على ظنه أنه صح لأوله كما أول حديث مسلم: ((تأتي البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان)). فقال: ((إنما هو الثواب))[١]. كما تقدم في نقل تأويلاته ولم يأمر بالضرب عليه!

فنستطيع أن نقول: أحاديث الصحيحين لا تفيد إلا الظن عند أحمد، ويمكن الضرب على بعضها إذا تبين فيها خلل، كما فعل هو في مسنده كما تقدم.

اعتراف أبو العباس ابن تيمية في ((منهاج السنة)) بأن خبر الآحاد لا يبنى عليه أصل الاعتقاد:

لقد اعترف ابن تيمية في ((منهاج سنته)) (١٣٣/٢) بذلك فقال:

((الثاني:أن هذا من أخبار الآحاد، فكيف يثبت به أصل الدين لا يصح الإيمان إلاّ به؟!)) اهـ.

قلت: واستطيع أن أقول بعد هذا البيان المفصل إن حديث الآحاد لا يفيد إلا الظن، ولا يجوز أن نبني عليه أصول الاعتقاد، وخصوصاً إذا كان في رواته من هو متكلم فيه، أو كان معارضاً بما هو أقوى منه، ومن شاء الزيادة في ذلك فليقرأ

(١) انظر تعليقات الإمام المحدث الكوثري على "دفع شبه التشبيه" لابن الجوزي ص، ٢٨وذكر هناك أن هذا رواه الخلال عن أحمدبن حنبل.

وليتدبر ما كتبناه من تعليقات على ((دفع شبه التشبيه))؛ فإنه سيخرج بنتيجة قطعية في هذه المسألة، والله الموفق[١].

فصل

الحديث الصحيح سنداً الشاذ متناً:

اعلم – يرحمك الله تعالى – أنّ أهل الحديث ذكروا أنَّ للحديث الصحيح خمسة شروط وهي:

١– اتصال السند.

٢– عدالة الراوي.

٣– ضبطه.

٤– عدم الشذوذ.

٥– عدم العلّة القادحة.

(١) وأما ما يستدل به بعض المبتدئين الذين لا غور لهم في فهم أدلة الشرع على حجة خبر الواحد في العقائد قوله تعالى:﴿ **وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ [التوبة٩، الآية١٣٣٣] فلا علاقة لها في موضوعنا هذا.وذلك لأن هذه الطائفة مؤمنة بنص الآية وقد حصل لديها وللفرقة التي نفرت منها الإيمان بأصول لدين والعقائد قبل ذلك.والمطلوب منها هو التفقه في دقائق الشرع، ليعرفوا فرقتهم بالأحكام التفصيلية التي لا يشترط فيها التواتر بل يكفي فيها خبر الواحد، فإذا علم ذلك فلا ضير في اعتبار الطائفة واحداً أو أكثر، على أننا لا نسلم ألبتة بأن الطائفة هي واحد، وقوله في الآية ((لينذروا))، دليل واضح على أنهم جماعة، مع كون هذه النفر يتعلق في غير أصول الدين التي يتناقلها المسلمون جيلاً عن جيل.

ونحن نعتقد أن اخبار الآحاد في العقيدة مقبولة؛ لأنها تؤيد ما ثبت بالقطعي، لكننا نقول: إن الخبر والواحد المعارض بقواعد الشرع الثابتة مرفوض وغير مقبول حتى في الطهارة، فما بالك في أصول الدين؟

والحق أنهم - في غالب أحوالهم - لم يراعوا الشرط الرابع والخامس، وهما سلامة الحديث من الشذوذ والعلة القادحة، ولم يدرك شذوذ الحديث أو وجود العلّة فيه إلا النقاد الذين جمعوا بين الفقه والحديث، فأما من أقتصر علمهم على الحديث فقط، فلم يدركوا ذلك إلا في الشيء اليسير، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

وقد نص على هذا الأمر جماعة من حذاق أهل العلم، والذي نبّهني على هذا الأمر شيخنا المحدّث المفيد السيد أبو الفضل عبد الله بن الصديق الغماري أعلى الله درجنه، وقد كنت أمر على بعض أحاديث نص الحفاظ على صحتها إلا أنّه يخالج قلبي أنها غير صحيحة وأنّ سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما نطق بها، حتى عرفت قاعدة الشذوذ من السيد الإمام.

ومما يقرر هذا الأمر ما رواه الإمام أحمد (٥/٤٢٥)، أنّ النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قال:

((إذا سمعتم الحديث عني، تعرفه قلوبكم، وتلين له أشعاركم وأبشاركم، وترون أنّه منكم قريب، فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم الحديث عني، تنكره قلوبكم، وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم بعيد، فأنا أبعدكم منه)).

وهو حديث صحيح أو حسن، وأخرجه ابن سعد في ((الطبقات)) (١/٣٧٨-٣٨٨)، وصححه أبو حاتم ابن حبان (٩٢). انظر ((سير أعلام النبلاء)) (٧/٤٣٨-٤٣٩).

ومن أقوال الحافظ في هذا الأمر:

قول الحاكم في كتابه ((معرفة علوم الحديث))[١] ص (١١٢):

(١) "معرفة علوم الحديث" طبع دار الكتب العلمية سنة ١٩٧٧م، النوع السابع والعشرون.

((وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإنّ حديث المجروح ساقط واهٍ، وعلة الحديث تكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فيخفى عليهم علمه، فيصير الحديث معلولاً، والحجة فيه – عندنا – الحفظ والفهم والمعرفة لا غير...)) اهـ.

وقال الحافظ ابن الجوزي في ((دفع شبه التشبيه)) ص (١٣٤):

((اعلم أن للأحاديث دقائق وآفات لا يعرفها إلا العلماء والفقهاء، تارة في نظمها، وتارة في كشف معناها ...)) اهـ.

وقال الحافظ السيوطي – رحمه الله تعالى – في ((تدريب الراوي)) (٢٣٣/١) في أثناء كلامه على الحديث الشاذ:

((قال شيخ الإسلام[(١)]: وبقي من كلام الحاكم: وينقدح في نفس الناقد أنه غلط ولا يقدر على إقامة دليل على هذا، قال: وهذا القيد لا بد منه، قال: وإنما يغاير المعلل من هذه الجهة، قال: وهذا على أدق من المعلل بكثير، فلا يتمكن من الحكم به إلاّ من مارس الفن غاية الممارسة، وكان في الذروة من الفهم الثاقب، ورسوخ القدم في الصناعة.

قلت:[(٢)] ولعسره لم يفرده أحد بالتصنيف، ومن أوضح أمثلته ما أخرجه في ((المستدرك)) من طريق عبيد بن غنام النخعي، عن علي بن حكيم، عن شريك، عن عطاء بن السائب عن أبي الضحى عن ابن عابس قال: ((في كل أرض نبي كنبيكم، وآدم كآدم ونوح كنوح، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى))، وقال: صحيح

(١) يعنني الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى.

(٢) أي: الحافظ السيوطي، رحمه الله تعالى.

الإسناد، ولم أزل أتعجب من تصحيح الحاكم له، حتى رأيت البيهقي قال: إسناده صحيح، ولكنه شاذ بمرّة))[1] اهـ كلام الحافظ السيوطي ورحمه الله تعالى.

قلت: وفي قوله (ولعسره لم يفرده أحد بالتصنيف) أكبر دلالة على أنَّ الحافظ الذين كانوا حفاظاً على طريقة المحدثين، ولم يكن لهم تمرس في الفقه وباع طويل فيه، لا يمكن أن يكتشفوا مثل هذا النوع، وما أعلم في القديم أحداً أفرد مثل هذا النوع بكتاب، إلا إذا اعتبرنا كتاب الحافظ ابن الجوزي ((مشكل الصحاح))[2] من هذا النوع، وإلا فما رأينا أحداً جمع في ذلك كتاباً إلا شيخنا السيد الإمام أبا الفضل الغماري أعلى الله درجته، فإنه صنف كتاباً في هذه المسألة سماه: ((الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة المردودة)). فهو أول من حرر في هذه المسألة تصنيفاً مستقلاً فيما علمناه.

وإذا كان الحفاظ قد عرفوا الشاذ في كتب المصطلح بأنه: ما خالف الثقة به الثقات أو من هم أكثر عدداً.. وقال بعضهم: "ما خالف به المقبول. الثقات أو من هم أكثر عدداً"، فنقول إذا خالف الثقة الثقات في رواية اعتبر حديثه شاذاً مقدوحاً فيه، فما بالك إذا خالف الثقة القرآن؟! حيث أتى برواية تخالف المقطوع به؟! لا شك لأنه يطرح ما جاء به وهو شاذ بمرة، وإنما يدرك ذلك من كان فهمه ثاقباً، وكان فقيهاً صاحب استنباط دقيق، وعقل كبير فطن، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والذي يعنينا هنا الآن في هذا المقام مسألتان:

الأولى: أن نبين أن هنالك أحاديث حكم بعض الحفاظ بالصحة، بالنظر إلى أسانيدها دون متونها التي فيها ما ينكر، فيجعلها من الشاذ متناً، منها ما هو في "الصحيحين" ومنها ما ليس فيهما.

(١) ذكر هذا الحديث وحكم البيهقي عليه بأنه شاذ بحرة الحافظ أيضاً في الفتح (٢٩٣)، فتنبه.

(٢) كما ذكر ذلك الحافظ الذهبي في "سير أعلام النبلاء" (٢١/٣٦٨)، وبعضهم يسميه "مشكل الصحيحين". وهو – بعد – ما يزال مخطوطاً، ويقع في أربع مجلدات.

والثانية: أن أحاديث "الصحيحين" لا تفيد إلا الظن، شأنها شأن باقي الأحاديث الصحيحة الأخرى خارج الصحيحين إلا ما تواتر منها، وقد صرح بذلك جماعة من حذاق الأئمة الجامعين بين الفقه والحديث.

أما المسألة الأولى فهي:

أحاديث حكم عليها بعض الحفاظ بالصحة بالنظر لأسانيدها وهي معلة أو شاذة متناً:

١ - روى مسلم في صحيحه (٢١٤٩/٤ برقم ٢٧٨٩) عن أبي هريرة مرفوعاً:

"خلق الله عز وجل التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم عليه السلام - بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق، في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل".

ففي هذا الحديث إثبات ان الله خلق السموات والأرض في سبعة أيام، وهذا مخالف للقرآن وذلك لأن الله - تعالى - أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام: قال الله تعالى: **﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾** [الأعراف٧، الآية٥٤].

فإن قال قائل: هذا الحديث لا يعارض الآية السابقة، وإنما يفصل كيفية تطور الأرض وما خلق فيها وحدها، وأنّ ذلك كان في سبعة أيام وهي غير الأيام الستة المذكورة في الآية، أو نحو هذا الكلام، كما صرح به بعضهم.

قلنا في جوابه: لا ليس كذلك وكلامك باطل من وجوه عديدة أذكر لك ثلاثة منها:

الأول: أن سيدنا آدم المذكور في الحديث لم يخلق على الأرض، إنما خلقه

الله في الجنة، ثم أهبط بعد مدة إلى الأرض، فهذا حديث لا يتكلم إذن بما حصل على الأرض خاصة، ثم قوله فيه: (وخلق النور يوم الأربعاء)، ليس خاصاً أيضاً بالأرض، لأن النور الموجود على الأرض بشكل عام مصدره الشمس التي هي في السماء، فهذا الحديث فيه ذكر ما في الأرض وما في السماء.

وكذلك قوله: (المكروه) في الحديث لا يفهم معناه!! والمكروه يعم أشياء كثيرة، والمعروف أن المكروه أو الشر يخلقه الله – عز وجل – في وقته الذي يحصل فيه، وهذا الحديث فيه هذه الجمل الركيكة التي تدل على أن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما نطق به:

الثاني: أنَّ القرآن يرد ذلك أيضاً بصراحة، قال تعال: **﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنداداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاء لِّلسَّائِلِينَ﴾** [فصلت٤١، الآيتان٩–١٠].

فهذا صريح في ان الله تعالى خلق الأرض في يومين، وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام ومجموع ذلك ستة أيام، فأين الأيام السبعة من ذلك؟!

الثالث: أنَّ بعض المحدثين الذين أدركوا هذا الشذوذ في متن الحديث طعنوا فيه:

قال ابن كثير في "تفسيره" (٩٩/١ طبعة الشعب):

((هذا حديث من غرائب "صحيح" مسلم، وقد تكلم عليه ابن المديني، والبخاري، وغير واحد من الحفاظ وجعلوه من كلام كعب الأحبار، وأنّ أبا هريرة إنّما سمعه من كلام كعب الأحبار، وقد اشتبه على بعض الرواة، فجعله مرفوعاً".

قلت: وقد ذكر ذلك البخاري في كتبه ((التاريخ الكبير)) (٤١٣/١-٤١٤)

وغيره، حتى إنّ الشيخ ابن تيمية!! نقل طعن الحافظ فيه في ((فتاواه)) (١٧/٢٣٦).

٢- روى مسلم في "صحيحه" (برقم٢٥٠١) في فضائل الصحابة: باب من فضائل أبي سفيان، من طريق عكرمة بن عمار، عن أبي زميل، عن ابن عباس قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه، قال للنّبي – صلى الله عليه وآله وسلم – : يا نبي الله! ثلاث أعطينهن؟! قال ((نعم)).

قال: عندي أحسن العرب وأجمله، أم حبيبة بنت أبي سفيان، أزوجكها؟ قال ((نعم)).

قال: ومعاوية تجعله كاتباً بين يديك؟ قال: ((نعم))[١].

قال: تؤمرني حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين؟ قال: ((نعم)).

قال أبو زميل: ولولا أنه طلب ذلك من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما أعطاه ذلك؛ لأنه لم يكن يسأل شيئاً إلا قال: ((نعم)).

قلت: هذا حديث موضوع، وهو أحد الأحاديث الموضوعة التي في "صحيح" الإمام مسلم.

ومن دلائل وضعه: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان قد تزوج أم حبيبة بنت أبي سفيان قبل فتح مكة بدهر، ولما زارها أبو سفيان في المدينة وهو مشرك نحته عن فراش رسول الله صلى الله علي وآله وسلم لأنه مشرك نجس ساعتذ وهذا مشهور ومعلوم.

(١) من هذا الحديث استدل على أن معاوية كان كاتباً للوحي، وليس كذلك، كما بين ذلك الحافظ في ترجمته في ((الإصابة))، والذهبي في ((سير أعلام النبلاء))، ووضحناه في التعليق على ((دفع شبه التشبيه))، التعليق رقم (١٨١)، فانظره هناك.

قال الحافظ الذهبي في ((سير أعلام النبلاء)) (١٣٧/٧)، عن هذا الحديث في ترجمة أحد رواته (عكرمة بن عمار) ما نصه:

((قلت: قد ساق مسلم في الأصول حديثاً منكراً، وهو الذي يرويه عن سماك الحنفي عن ابن عباس، في الأمور الثلاثة التي التمسها أبو سفيان من النّبي صلى الله عليه وسلم)).

وقد نقل الإمام الحافظ النووي رحمه الله تعالى في ((شرح مسلم)) (٦٣/١٦) عند شرح هذا الحديث أن ابن حزم حكم عليه بالوضع.

قلت: وهو حكم صحيح لا غبار عليه.

وقال الحافظ ابن الجوزي في هذا الحديث:

((وهو وهَمٌ من بعض الرواة لا شك فيه ولا تردد، وقد اتهموا به عكرمة بن عمّار راوي الحديث، وإنما قلنا: إن هذا وهم لأنَّ أهل التاريخ أجمعوا على أنَّ أُم حبيبة كانت تحت عبيد الله بين جحش، وولدت له، وهاجر بها، وهما مسلمان، إلى أرش الحبشة، ثم تنصّر وثبتت أُم حبيبة على دينها، فبعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى النجاشيِّ يخطبها عليه، فزوّجه إيّاها، وأصدقها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أربعة آلاف درهم، وذلك في سنة سبع من الهجرة، وجاء أبو سفيان في زمن الهدنة، وهي التي كانت بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين قريش في صلح الحديبية فدخل عليها، فثنت بساط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى لا يجلس عليه، ولا خلاف في أنَّ أبا سفيان ومعاوية أسلما في فتح مكة سنة ثمانٍ ولا يُعْرف أن رسول الله صلى الله وآله وسلم أمَّر أبا سفيان))[١] اهـ.

(١) "سير أعلام النبلاء" (١٣٧/٧-١٣٨) – هامشها.

وهناك أمثلة أخرى على الأحاديث التي عللها الحفاظ المتقنون والتي حكموا بوضعها أو نكارتها لشذوذ متونها، وعدم انتظامها مع المتواتر والمعروف المشهور، وهذا مما يؤكد لنا أن خبر الواحد يجوز عليه الخطأ والوهم ور يفيد العلم، وإن كان في الصحيحين، فلا يجوز أن تبنى عليه أُصول العقائد التي لا يجوز للخطأ أن يكون له فيها مجال ونصيب.

وما ذكرناه من إنكار السيدة عائشة على سيدنا عمر وابنه – رضي الله عنهم – أجمعين في حديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، يثبت ذلك ويؤكده، وهو ثابت في "الصحيحين" لأنه معارض لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام (٦) الآية ١٦٤]، مع أن حديث سيدنا عمر بالنسبة للسيدة عائشة أصح من حديث الصحيحين بكثير؛ لأنه ليس في سنده إلا سيدنا عمر الثقة العدل الضابط، أو ابنه سيدنا عبد الله، وسند الصحيحين فيه نحو خمسة رجال.

وكل ما قلت رجاله علا   وضدّه ذاك الذي قد نزلا

وما سقناه من أمثلة في باب الظن في خبر الآحاد المتقدّم يؤيد ما نريده ونقرره هنا وخصوصاً حديث الصحيحين ((لو أنَّ الناس اعتزلوهم))، الذي ردّه الإمام أحمد بن حنبل، وأمر بالضرب عليه، وقد مَرَّ معزوّاً مُفَصَّلاً.

وقد استنكر الإمام أحمد أيضاً حديث ((من مات وعليه صوم، صام عنه وليه))، وهو في الصحيحين، انظر ((سير أعلام النبلاء)) (٦/١٠).

وهذا حديث سيدنا أنس في البسملة الذي في ((صحيح مسلم)) (٣٩٩)الذي فيه: ((صليت خلف النّبي صلى الله عليه وآلة وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين، لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم أوّل القراءة ولا آخرها))، حديث معل؛ لأنَّ جملة (لا يذكرون بسم الله

الرحمن الرحيم أول القراءة ولا آخرها) ليست من حديث أنس رضي الله عنه ولا من كلامه، وقد مثل جميع الحفاظ للحديث المعلل في كتب المصطلح بحديث أنس هذا، ولا سيما قد ثبت في "صحيح" البخاري (٥٠٤٦) أن سيدنا أنساً سئل عن قراءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال:

"كانت مداً، يمد ببسم الله، ويمد الرحمن، ويمد بالرحيم". والله الموفق.

وأما المسألة الثانية وهي:

أن الحديث الصحيح سواء كان في الصحيحين أو في غيرهما، لا يفيد إلا الظن:

فجميع ما قدمناه ودللنا عليه مع الأمثلة العملية الواقعية يثبت ذلك بلا شك، وما ذهب إليه بعضهم من أن أحاديث "الصحيحين" تفيد العلم قول ضعيف لا يؤيده الواقع ألبتة، وقد أطال الحافظ ابن حجر في ((النكت على ابن صلاح)) محاولاً إثبات ذلك، ولكنه لم يقنع، ولم يأت هنالك بجديد أو دليل يبت ويقطع في المسألة والأدلة التي سقناها تنفي ذلك، ثم رجع واستثنى الأحاديث المنتقدة، ولا طائل وراء ذلك، كلامه في باقي كتبه المحررة يفيد خلاف ذلك، والحق ما قاله الإمام الحافظ النووي في هذه المسألة في ((شرح صحيح مسلم)) (١/١٣١) حيث قال:

((وذهب بعض المحدثين إلى أن الآحاد التي في صحيح البخاري أو صحيح مسلم تفيد العلم دون غيرها من الآحاد، وقد قدمنا هذا القوال وإبطاله في الفصول..))

ثم قال بعد ذلك بأسطر:

((وأما من قال يوجب العلم – خبر الواحد – فهو مكابر للحس، وكيف

يحصل العلم واحتمال الغلط والوهم والكذب وغير ذلك متطرق إليه؟! والله أعلم))

اهـ وبهذا يتم هذا الفصل.

فصل

ما جاء من الأخبار والتنبوئات في القرن والسنة مما يتعلق بهذا العصر وبالقرن الخامس عشر:

قال الله تعالى: **﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾** [فصلت ٤١، الآية٥٣].

وروى البخاري (٦٦٠٤) ومسلم (٢٨٩١) وغيرهما من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: لقد خطبنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم خطبة ما ترك فيها شيئاً إلى قيام الساعة إلا ذكره، علِمَهُ من علِمَه وجهله من جهله، إن كنت لأرى الشيء قد نسيت [فأذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه، ثم إذا رآه عرفه][(١)].

قال السيد الشريف أحمد ابن الصديق الغماري [توفي سنة ١٣٨٠هـ] في أول كتابه:

((مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية)):

((والمقصود أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم أخبر – أصحابه بما هو كائن بعده مما أطلعه الله عليه، وحدث بذلك أصحابه – رضي الله عنهم – وظهر مصداق كلما أخبر به مما سيأتي بعده إلى يومنا هذا.

(١) كله من البخاري إلا هذه العبارة التي بين حاصرتين [] فهي من مسلم؛ لأنها أوضح.

وأما ما ظهر في القرون الماضية فتكفل بذكره جماعة ممن ألفوا في سيرته وفضائله ومعجزاته وخصائصه – صلى الله عليه واله وسلم – وبينوا ذلك وشرحوه، وعينوه وحققوه.

وأما ما وقع في زماننا هذا من انقلاب الأحوال وتغيرها وفساد الأخلاق وتبديلها، وما ظهر من الأمور العظيمة والحوادث الجسيمة والمخترعات العجيبة، فلم أر أحداً تصدى لجمعه واستخراج ما ينص أو يشير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية إليه، وإن كان جل ذلك مذكوراً في كتب أشراط الساعة وأبوابها من دواوين السنة، لكنها مسرودة سرداً لا يهتدي غالب الناس معه إلى تطبيقها على ما وردت فيه، ولا تنزيلها على ما أشير بها عليه.

فإنه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر بذلك مرة بطريق التصريح، وأخرى على جهة التشبيه والتمثيل والإشارة والتلويح، حسبما يقتضيه المقام، ويفهمه أهل كل زمان؛ لأنه – صلى الله عليه وآله وسلم – أوتي جوامع الكلم، واختصر له الكلام اختصاراً.

ولذلك خاض العلماء في تفسير تلك الأحاديث وشرحوها بحسب ما أدركته عقولهم، ووصلت إليه أفهامهم، وحملها أهل كل زمان على ما كان في زمانهم وطبقوها على ما ظهر فيه من الحوادث والتغيرات والأحوال المبتدعات، وهي وإن كان فيها ما هو صالح لذلك، إلا أن أكثرها في الحقيقة – وارد في هذا الزمان، فهو في أحواله وحوادثه كالنص، وفيما ذكروه كالظاهر والمؤول، بل فيها ما هو نص قاطع في حوادث زماننا، لا يقبل حملهم ولا يحتمل تأويلهم)).

ثم شرح السيد المحدث أحمد بن الصديق في بيان ما وقف عليه مما يؤخذ من الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة فمن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿**وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ [النحل ١٦، الآية ٨].

في هذه الآية بيان منه سبحانه أنه ستوجد وسائل أخرى يركبها الإنسان وتحمله من مكان لآخر، مثل، السيارات، والدراجات والقطارات والطائرات والباصات، وغيرها.

٢- ومنه قوله تعالى ﴿**وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ**﴾ [يس٣٦، الآيتان ٤١-٤٢].

قال السيد الأمام أحمد ابن الصديق الغماري: ((أي: خلقنا لهم مما يماثل الفلك المشحون في ما يركبونه في البر، الذي يماثل الفلك المشحون في كبره وكثره حمله، هو بابور السكة الحديد (القطار)، وسيارات النقل التي تحمل عشرات الركاب، مع بضائعهم وحاجياتهم.

(أقول: وكذلك الطائرات الضخمة العملاقة التي تحمل مئات الأشخاص وأمتعتهم بالإضافة إلى البضائع، وتنقل المعدات الحربية كالدبابات والصواريخ ونحوها)[١] وتكون مارة كأنها الأعلام طولاً وعلواً، كما وصف الله تعالى به السفن الجواري في البحر كالأعلام (أي كالجبال).

وأما المفسرون الذين فسروا المثل في الآية بالإبل، فمعذورون ، لأنه لم يكن في زمانهم ما يشبه الفلك في حمل الركاب والبضائع فاضطروا لحمل الآية على الإبل، وإن كان حملاً باطلاً مقطوعاً ببطلانه، لأن الفلك المشحون يحمل العشرات من الناس بأثقالهم، ويحمل مع ذلك الكثير من السلع والبضائع.

(١) ما بين القوسين من زياداتي على كلام المحدث الشريف أحمد ابن الصديق الغماري، رحمه الله تعالى.

٣- ومنه قوله تعالى **﴿وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ﴾** [التكوير٨١، الآية٤]، العشار الإبل أي: أنها أهملت وتركت، وذلك بالاستغناء عنها بالعجلات على اختلاف أنواعها.

قال السيد أحمد الغماري: والواقع كما قال ابن عباس وأبي بن كعب وأبو العالية: أن بعض آيات هذه السورة في الدنيا قبل قيام الساعة، وبعضها في الآخرة بعد قيامها.

ومما يؤكد ذلك ما جاء في "صحيح" مسلم (١٥٥) مرفوعاً من حديث أبي هريرة: ((ولتتركن القلاص فلا يسعى عليها)).

٤- ومنه قوله تعالى: **﴿وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفاً، فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفاً، وَالنَّاشِرَاتِ نَشْراً، فَالْفَارِقَاتِ فَرْقاً، فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْراً، عُذْراً أَوْ نُذْراً، إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ﴾** مرسلات٧٧، الآيات ١-٧].

قلت: من طالع تفسير ابن كثير يجد أن المفسرين اختلفوا في تفسيرها بين الملائكة وبين الريح، وتوقف بعضهم فيها كابن جرير وغيره فلم يعرفها.

قال الحافظ الشريف أحمد ابن الصديق الغماري الحسني في ((مطابقة الاختراعات العصرية)):

((هذا وصف للطائرات الحربية بجميع حركاتها وأفعالها تعصف بقنابلها، وهي تحتمل في اللغة معنيين: تترك الناس كعصف مأكول، وتميل أحياناً عن هدفها، وهو معنى العصف أيضاً، وتنشر المنشورات على الجنود في ميادين الحرب وعلى الأهالي والسكان في المدن للدعاية، والإخبار بما تريده الدولة المحاربة، وتفرق الجموع والكتائب فرقاً، لأن الرعب بها والهزيمة أشد من غيرها، بحيث لا يثبت تحتها جمع، بل مجرد رؤيتها من بعيد يقع الفرار والتفرق والاختفاء في الكهوف

والملاجئ، فالملقيات ذكراً في المنشورات عذراً تعتذر به الدولة عن ضربها بعض الأماكن البريئة، التي ليست من مراكز الحرب، أو نذراً تنذر به السكان وتخوف وتتوعد وتهدد وتطلب التسليم نحو ذلك من الإنذار كما هو معروف".

٥- ومنه قوله تعالى**﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾** [الأنعام٦، الآية٦٥].

فإنها واردة في إلقاء القنابل من الطائرات.

وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن هذه الآية الكريمة فقال:

((أما إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد))، رواه أحمد في "مسنده" (١٧٠/١) من حديث سعد ابن أبي وقاص، بسند حسن.

قال السيد أحمد ابن الصديق: ((وقد تحقق ذلك، وضرب المسلمون وغيرهم بالقنابل من فوقهم ولا يزال مهددين بالنوع الخطر منها وهي القنابل الذرية التي هي عذاب عام شامل....

وأما العذاب من تحت الأرجل فإشارة إلى الألغام التي تنصب في الأرض، فيمر عليها من يراد إهلاكه، فتنفجر تحت رجله أو عربته (أو دبابته)فيهلك، أو تنصب تحت الدور والمنازل فتهدم على من فيها".

٦- ومنه قوله تعالى**﴿وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِن مَكَانٍ بَعِيدٍ وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِن قَبْلُ وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾** [سبأ٣٤، الآيتان٥٢-٥٣].

وقريء أيضاً **﴿ وَيَقْذِفُونَ﴾** .

وهذا إخبار عن (التلفزيون) (والراديو) والهاتف ووسائل الاتصال الأخرى من (الإنترنت) وغيرها، قال السيد أحمد ابن الصديق:

((بل هو ظاهر فيه، وهو داخل أيضاً في أحاديث تقارب الزمان وزي

الأرض وطيها طياً، فإن الأرض كما طويت لاتصال الأبدان (بوسائل النقل الحديثة فصارت تقطع في ساعة ما كانت تستغرقه في أيام وشهور) فكذلك الزمان طويَ بالاتصال كذلك، لاتصال الأصوات والأخبار المغيبات عن البلد، والقذف بها من بلد إلى بلد ومن قُطر إلى آخر...

وروى النسائي (٤٤٥٦) من حديث عمرو بن تغلب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إن من أشراط الساعة أن يفشو المال ويكثر، وتفشو التجارة، ويظهر القلم، ويبيع الرجل البيع فيقول: لا حتى أستأمر تاجر بني فلان...)) الحديث.

فقوله: (حتى أستأمر تاجر بني فلان) أي: أستشيره، وهو ما نشاهده أحياناً من التجار في استشارتهم لدروهم وشركائهم في بيع السلع (بالاتصال بالخلويات أو الهاتف أو غير ذلك) للسؤال عن ذلك والاستشارة فيه (لأخذ موافقة المدير أو المسؤول)، أو خوفاً من أن يكون السعر زاد أو نقص، أو يكون شريكه باع تلك السلعة لغيره أو نحو ذلك من المقاصد، لأنه لا يمكن أن يستشير تاجر بني فلان الذي هو بعيد عنه، في بني فلان هو كناية عن قبيلة أخرى أو بلد آخر عند المبايعة إلا (بالتلفون) (الهاتف سواء كان محمولاً أو ثابتاً) في البلاد البعيدة كما شاهدناه.

٧- ومنه قوله تعالى **﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾** [الحديد٥٧، الآية٢٥].

بين الله تعلى أن الحديد فيه بأس شديد وأشد بأسه الذي رأته البشرية في هذا العصر، ما حصل من استعمال الدبابات والطائرات والقنابل وبقية الأسلحة المصنوعة من الحديد.

وكذلك ما صنعه الناس من استعمال السيارات والأجهزة المختلفة من الحديد التي فيها منافع للناس مما لم يكن كل ذلك موجوداً في القرون والأمم الماضية.

٨- روى أحمد بن حنبل في المسند عن أبي سعيد الخدري قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

((والذي نفسي بيده، لا تقوم الساعة حتى تكلم السباع الإنس وحتى تكلم الرجل عذبه سوطه وشراك نعله، وتخبره فخذه بما أحدث أهله من بعده)) رواه الترمذي (٢١٨١)، وقال: حسن صحيح غريب.

أقول في هذا الحديث إشارة إلى شيئين:

الأول منهما: إخبار الكلاب (البوليسية) للشرطة عن المجرمين وإطلاعهم على حقيقة الجريمة.

والثاني/ الإشارة إلى الآت التسجيل التي يحملها الناس بأيديهم اليوم، وكذلك الهواتف المحمولة (الخلوي)، التي هي بدل الأمور التي كان يحملها الناس، مثل عذبة السوط وشراك النعل.

٩- وروى البخاري في الصحيح (٥٠) ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – قال من جملة حديث: ((وإذا تطاول رعاء البهم في البنيان فذاك من أشراطها)).

في هذا الحديث بيان أو إشارة إلى وجود العمارات الضخمة العالية، وأن الناس الذين كانوا يرعون البهائم كرعاة البقر ورعاة الإبل والغنم، يتطاولون ويصعدون في تلك العمارات، لوفرة المال عندهم، الذي يمكنهم من بنائها.

فصل

أشراط الساعة واختلاف العلماء في فهمها:

ذهب جمهور أهل السنة والجماعة إلى أن للساعة أشراطاً (أي: علامات) لا تقوم حتى تحصل هذه الأمور، واستدلوا بقول الله – تعالى – في كتابه العزيز: **﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً، فَقَدْ جَاء أَشْرَاطُهَا، فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ﴾** [محمد٤٧، الآية١٨].

قالوا: وبعد ظهور علامات الساعة لا يقبل إيمان من آمن أو تاب بعد ذلك؛ لقوله تعالى: **﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيهُمُ الْمَلآئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً قُلِ انتَظِرُواْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾** [الأنعام٦، الآية١٥٨].

وقد ذكر القرآن الكريم بعض علامات الساعة التي يقول بها أهل السنة في قوله تعالى:

في الدابة: **﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾** [النمل٢٧، الآية٨٢].

وفي الدخان: **﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاء بِدُخَانٍ مُّبِينٍ* يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ* رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾** [الدخان٤٤ الآيات١٠-١٢].

وفي نزول سيدنا عيسى: **﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾** [الزخرف٤٣، الآية٦١) وقرئ **﴿وَإِنَّهُ لَعَلَمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾** .

وفي خروج يأجوج ومأجوج: **﴿ حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ**

حَدَبٍ يَنسِلُونَ* وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [الأنبياء٢١، الأيتان٩٦-٩٧].

وروى مسلم في ((الصحيح)) (٤/٢٢٢٥) من حديث حذيفة بن أسيد الغفاري قال:

((اطلع النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – علينا ونحن نتذاكر. قال: ((ماذا تذاكرون؟)) قالوا: نذكر الساعة. قال: ((إنها لن تقوم حتى ترون قبلها عشر آيات))، فذكر ((الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف، خسفاً بالمشرق، وخسفاً بالمغرب، وخسفاً بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم)).

وعن عبد الله بن عمر، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

((إن أول الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة على الناس ضحى، وأيهما كانت قبل صاحبتها، فالأخرى على أثرها قريباً)) رواه مسلم (٤/٢٢٦٠).

وعنه أيضاً قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

((الآيات – يعني: علامات الساعة – خرزات منظومات في سلك، فإن يقطع السلك يتبع بعضها بعضاً)) رواه الإمام أحمد في ((السند)) (٢/٢١٩) رواه الحاكم (٤/٥٤٦) من حديث سيدنا أنس، وصححه على شرط مسلم.

وعن سيدنا حذيفة بن اليمان، قال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم-:

((لأنا أعلم بما مع الدجال منه. معه نهران يجريان. أحدهما رأي العين ماء أبيض. والآخر رأي العين ناراً تأجج. فإما أدركهن أحد فليأت النهر الذي يراه ناراً

وليغمض.ثم ليطأطئ رأسه فيشرب منه، فإنه ماء بارد. وإن الدجال ممسوح العين. عليها ظفرة غليظة. مكتوب بن عينيه كافر. يقرؤه كل مؤمن، كاتب وغير كاتب)) رواه مسلم (٤/٢٢٤٩).

وروى مسلم في "صحيحه" (٤/٢٢٥١) عن النواس بن سمعان، قال:

ذكر رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – الدجال ذات غداة. فخفض فيه ورفع[١] حتى ظنناه في طائفة النخل. فلما رحنا إليه عرف ذلك فينا. فقال ((ما شأنكم؟)) قلنا: يا رسول الله ذكرت الدجال غداة. فخفضت فيه ورفعت. حتى ظنناه في طائفة النخل. فقال: ((غير الدجال أخوفني عليكم. إن يخرج وأنا فيكم، فأنا حجيجه دونكم. وإن يخرج ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه. والله خليفتي على كل مسلم، إنه شاب قطط[٢]. عينه طافئة. كأني أشبه بعبد العزى ابن قطن.فمن أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف. إنه خارج خلة بين الشام والعراق[٣]. فعاث يميناً وعاث شمالاً[٤]. يا عباد الله فاثبتوا)).

قلنا: يا رسول الله، وما لبثه في الأرض؟ قال:

(١) أغلب التعليقات الشارحة لهذا الحديث مأخوذة من شرح الإمام النووي على صحيح مسلم. فقوله (فخفض فيه ورفع): بتشديد الفاء فيهما. وفي معناه قولان: أحدهما أن فخفض بمعنى حقر، وقوله: رفع أي: عظمه وفخمه. فمن تحقيره وهو انه على الله تعالى عوره. ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((هو أهون على الله من ذلك))، وأنه لا يقدر على أحد إلا ذلك الرجل، ثم يعجز عنه، وأنه يضمحل أمره، وينتقل بعد ذلك، هو وأتباعه. ومن تفخيمه وتعظيم فتنته والمحنة بعد هذه الأمور الخارقة للعادة، والوجه الثاني أنه خفض من صوته في حال الكثرة فيما تكلم فيه. فخفض بعد طول الكلام والتعب ليستريح، ثم رفع ليبلغ صوته كل أحد بلاغا كاملاً مفخما.

(٢) (قطط) أي شديد جعوده الشعر، مباعد للجعودة المحبوبة.

(٣) (إنه خارج خلة بين الشام والعراق) معناه سمت ذلك وقبالته، أي: المنطقة لموازية لتلك المنطقة.

(٤) (فعاث يمينا وعاث شمالا) العيث الفساد، أو أشد الفساد والإسراع فيه، وحكى القاضي أنه رواه بعضهم: فعاث، اسم فاعل، وهو بمعنى الأول.

((أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم)).

قلنا: يا رسول الله! فذلك اليوم الذي كسنة، أتكفينا في صلاة يوم. قال ((لا، أقدر له قدره[١])) قلنا:

يا رسول الله وما إسراعه في الأرض؟ قال: ((كالغيث استدبرته الريح. فيأتي على القوم فيدعوهم، فيؤمنون به ويستجيبون له. فيأمر السماء فتمطر والأرض فتنبت. فتروح عليهم سارحتهم، أطول ما كانت ذراً[٢] وأسبغة ضروعاً، وأمده خواصر. ثم يأتي القوم، فيدعوهم فيردون عليه قوله. فينصرف عنهم فيصبحون ممحلين[٣] ليس بأيديهم شيء من أموالهم. ويمر بالخربة فيقول لها: أخرجي كنوزك. فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل[٤]. ثم يدعو رجلاً ممتلئا شبابا. فيضربه بالسيف، فيقطعه جزلتين رمية الغرض[٥] ثم يدعوه فيقبل ويتهلل وجهه، يضحك،

(١) (اقدروا له قدره) قال القاضي وغيره: هذا حكم مخصوص بذلك اليوم، شرعه لنا صاحب الشرع. قالوا: ولولا هذا الحديث، ووكلنا إلى اجتهادنا، لاقتصرنا فيه على الصلوات الخمس عند الأوقات المعروفة في غيره من الأيام. ومعنى اقدروا له قدره: أنه إذا مضى بعد طلوع الفجر قدر ما سكون بينه وبين الظهر كل يوم، فصلوا الظهر. ثم إذا مضى بعده قدر ما يكون بينهما وبين العصر. فصلوا العصر، وإذا مضى بعد هذا قدر ما يكون بينها وبين المغرب، فصلوا المغرب، كذا العشاء والصبح ثم الظهر ثم العصر ثم المغرب. وهكذا حتى ينقضي ذلك اليوم، وقد وقع فيه صلوات سنة، فرائض كلها، مؤداة في وقتها.

أما الثاني الذي كشهر والثالث الذي كجمعة، فيقاس اليوم الأول أن يقدر لهما كاليوم الأول، على ما ذكرناه.

(٢) (فتروح عليهم سارحتهم أطول ما كانت ذرا الخ) أما تروح: فمعناه ترجع آخر النهار.

والسارحة هي الماشية التي تسرح، أي تذهب أول النهار الى المرعى. والذرا الأعالي والأسنمة جمع ذروة،بالضم والكسر. وأسبغة أي أطوله لكثرة اللبن، وكذا أمده خواصر، لكثرة امتلاكها من الشبع.

(٣) (فيصبحون ممحلين) قال القاضي: أي: أصابهم المحل، من قلة المطر، ويبس الأرض من الكلأ. وفي القاموس: المحل على وزن فحل، الجدب والقحط، والإمحال، كون الأرض ذات جدب وقحط. يقال: أمحل البلد: إذا أجدب.

(٤) (كيعاسيب النحل) هي ذكور النحل. هكذا فسره ابن قتيبة وآخرون. قال القاضي: المراد جماعة النحل، لا ذكورها خاصة. لكنه كنى عن الجماعة باليعسوب، وهو أميرها.

(٥) (فيقطعه جزلتين رمية الغرض) الجزلة بالفتح على المشهور، وحكى ابن دريد كسرها، أي: قطعتين، ومعنى رمية الغرض: أنه يجعل الجزلتين مقدار رمية، هذا هو الظاهر المشهور. وحكى القاضي هذا ثم قال: وعندي أن فيه تقديما وتأخيرا. وتقديه: فيصيبه إصابة رمية الغرض، فيقطعه جزلتين. والصحيح الأول.

فبينما هو كذلك إذ بعث الله المسيح ابن مريم. فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق. بين مهرودتين[١]. واضعا كفيه على أجنحة ملكين. إذا طأطأ رأسه قطر. وإذا رفعه تحدر منه جمان كاللؤلؤ[٢] فلا يحل[٣] لكافر يجد ريح نفسه إلا مات. ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه. فيطلبه حتى يدركه بباب لد[٤]. فيقتله. ثم يأتي عيسى ابن مريم قوم قد عصمهم الله منه، فيمسح عن وجوههم[٥] ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة. فبينما هو كذلك إذا أوحى الله إلى عيسى: إني قد أخرجت عباداً لي، لا يدان لأحد بقتالهم[٦]. فحرز عبادي إلى الطور[٧]ويبعث الله يأجوج ومأجوج. وهم من كل حدب ينسلون[٨]فيمر اوائلهم على بحيرة طبرية. فيشربون ما فيها. ويمر آخرهم فيقولن : لقد كان بهذا مرة ماء. ويحصر نبي الله عيسى وأصحابه. حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيراً من مائة دينار لأحدكم

(١) (فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهرودتين) هذه المنارة موجودة اليوم شرقي دمشق. ومعناه لابس مهرودتين، أيك ثوبين مصبوغين بورس ثم بزعفران وقيل: هما شقتان،والشقة نصف الملاءة.

(٢) (تحدر منه جمان كالؤلؤ) الجمان حبات من الفضة تصنع على هيئة اللؤلؤ الكبار، والمراد يتحدر من الماء على هيئة اللؤلؤ في صفائه. فسمى الماء جمانا لشبهه به في الصفاء والحسن.

(٣) (فلا يحل) معنى لا يحل، لا يمكن ولا يقع، وقال القاضي: معناه عندي، حق وواجب.

(٤) (بباب لد) بلدة قريبة من بيت المقدس.

(٥) (فيمسح عن وجوههم) قال القاضي: يحتمل أن هذا المسح حقيقة على ظاهرة. فيمسح على وجوههم تبركا وبرا، ويحتمل أنه إشارة الى كشف ما هم فيه من الشدة والخوف.

(٦) (لا يدان لأحد بقتالهم) يدان تثنية يد. قال العلماء: معناه لا قدرة ولا طاقة. يقال: مالي بهذا الأمر يد، ومالي به يدان. لأن المباشرة والدفع إنما يكون باليد، وكأن يديه معدومتان لعجزه عن دفعه.

(٧) (فحرز عبادي إلى الطور) أي: ضمهم واجعله لهم حرزا. يقال: أحرزت الشيء أحرزه إحرازا، إذا حفظته وضممته إليك، وصنته عن الأخذ.

(٨) (وهم من كل حدب ينسلون) من كل أكمة، من كل موضع مرتفع. وينسلون يمشون مسرعين.

اليوم فيرغب نبي الله[١] عيسى وأصحابه فيرسل الله عليهم النعف[٢] في رقابهم فيصبحون فرسى[٣] كموت نفس واحدة. ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض. فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأه زهمهم[٤] ونتنهم. فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله، فيرسل الله طيراً كأعناق البخت[٥] فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله. ثم يرسل الله مطراً لا يكن[٦] منه بيت مدر[٧] ولا وبر، فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة[٨]. ثم قال للأرض: أنبتي ثمرك، وردي بركتك فيومئذ تأكل العصابة[٩] من الرمانة. ويستظلون بقحفها[١٠] ويبارك، في الرسل[١١]. حتى ان اللقحة[١٢] من الإبل لتكفي الفئام[١٣] من الناس. واللقحة من

(١) (فيرغب نبي الله) أي إلى الله. أي يدعو.

(٢) (النغف) هو دود يكون في أنوف الإبل والغنم. الواحدة نغفة.

(٣) (فرسى) أي قتلى واحدهم فريس. كقتيل وقتلى.

(٤) (زهمهم) أي دسمهم.

(٥) (البخت) قال في اللسان: البخت والبختية دخيل في العربية. أعجمي معرب. وهي الإبل الخراسانية، تنتج من عربية وفالج، وهي جمال طوال الأعناق.

(٦) (لا يكن) أي: لا يمنع من نزول الماء.

(٧) (مدر) هو الطين الصلب.

(٨) (كالزلفة) روي: الزلفة. وروي الزلفة. قال القاضي: كلها صحيحة، واختلفوا في معناه. فقال ثعلب وأبو زيد وآخرون: معناه كالمرآة. وحكى صاحب المشارق هذا عن ابن عباس أيضاً شبهها بالمرآة في صفائها ونظافتها. وقيل: كمصانع الماء. أي أن الماء ستنقع فيها حتى تصير كالمصنع الذي يجتمع فيه الماء.

(٩) (العصابة) هي الجماعة.

(١٠) وهذا وإن كان جائر في قدرة الله تعالى فيكاد أن يقال فيه: غير معقول، ومثله هنا في متن هذا الحديث أشياء. وقوله (بقحفها) بكسر القاف، هو مقعر قشرها. شبهها بقحف الرأس، وهو الذي فوق الدماغ وقيل: ما انفلق من جمجمته وانفصل.

(١١) (الرسل) هو اللبن.

(١٢) (اللقحة) بكسر اللام وفتحها لغتان مشهورتان والكسر أشهر. وهي القريبة العهد بالولادة، وجمعها لقح، كبركة وبرك، واللقوح ١ات اللبن. وجمعها لقاح.

(١٣) (الفئام) هي: الجماعة الكثيرة.

البقر لتكفي القبيلة من الناس، واللقحة من الغنم لتكفي الفخد من الناس[1]. فبينما هم كذلك إذا بعث الله ريحا طيبة. فتأخذهم تحت آباطهم. فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم ويبقى شرار الناس، يتهارجون فيها تهارج الحمر[2] فعليهم تقوم الساعة)).

وقد صرح جماعة من العلماء المحدثين المحققين بتواتر خروج الدجال ونزول سيدنا عيسى – عليه السلام – وليس ذلك متواتراً – على التحقيق – عندنا، آخرهم تأليفاً شيخنا الإمام المحدث عبد الله ابن الصديق، وقبله الإمام العلامة الكوثري رحمهما الله تعالى وأعلى درجتهما في جنة الخلد وألحقنا بهم غير خزايا ولا مفتونين. آمين.

واسم رسالة العلامة الكوثري: ((نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام فبل الاخرة))، ولسيدي عبد الله ابن الصديق في هذا الموضوع رسالتان الأولى: ((إقامة البرهان على نزول عيسى في آخر الزمان))، والثانية ((عقدية أهل الإسلام في نزول عيسى عليه السلام)).

وكذا صنف العلامة الفاضل محمد أنور شاه الكشميري الهندي كتابا سماه "التصريح بما تواتر في نزول المسيح"، وهو مطبوع ومتداول؛ لكن – كما قدمنا – الصحيح في هذا الأمر أنه غير متواتر.

(١) (الفخد من الناس) قال أهل اللغة: الفخد الجماعة من الأقارب.

(٢) (يتهارجون فيها تهارج الحمر) أي جامع الرجال والنساء علانية بحضرة الناس، كام يفعل الحمير، ولا يكترثون لذلك. والهرج، بإسكان الراء: الجماع. يقال: هرج زوجته، أي جامعها، يهرجها بفتح الراء وضمها وكسرها.

وقال العلامة الكتاني في "نظم المتناثر من الحديث المتواتر"[١] ص(٢٤٠):

((قال الأبي في شرح مسلم، في الكلام على أحاديث الأشراط ما نصه: وتقدم في حديث جبريل – عليه السلام – قول ابن رشد: الأشراط عشرة، والمتواتر منها خمسة. اهـ والذي تقدم له في حديث جبريل هو انه بعدما نقل عن القرطبي ان الأشراط تنقسم إلى معتاد: كالمذكورات في حديث جبريل، وكرفع العلم، وظهور الجهل، وكثرة الزنا، وكثرة شرب الخمر، وغير معتاد: كالدجال، ونزول عيسى، وخروج يأجوج ومأجوج، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها. قال: ابن رشد: واتفقوا على أنه لا بد من ظهور هذه الخمسة، واختلفوا في خمسة أخر: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، والدخان، ونار تخرج من قعر عدن تروح معهم حيث راحوا، وتقيل معهم حيث قالوا، زاد بعضهم: وفتح القسطنطينية وخروج المهدي[٢] غير متفق عليهما أيضا بين الأمة ولا يسلم لهم دعوى التواتر فيها، لأن الأمة لم تجمع على ذلك، ونحتاج مستقبلا لعرض دراسة لأسانيد ذلك[٣].

(١) كتاب ((نظم المتناثر من الحديث المتواتر)) لا يسلم لصاحبه بتواتر كل حديث أورده فيه، فقد أورد فيه أحاديث ادعى تواترها وهي ضعاف، كحديث ((لا ضوء لمن لم يسم الله عليه))، مع انه اعترف بذلك، فقال في آخر كلامه على هذا الحديث: ((والسيوطي – رحمه الله – بالغ فعد الحديث – كما ترى – في المتواتر)) !!!

(٢) ولم تضع أحاديث المهدي على كثرتها وكثرة ما ألف فيها من المصنفات الكبار والصغار، إلا من طريق اثنين أو ثلاثة من الصحابة، رضي الله عنهم، ممن صنف فيها سيدنا الإمام عبد الله بن الصديق، أعلى الله درجته، ولكنه لم يعط البحث والتمحيص فيها حقه!! وإنما جمع كثيراً من طرق الأحاديث، فجزاه الله عنا خير الجزاء.

(٣) وخاصة أن فتح القسطنطينية قد تم منذ زمن بعيد على يد محمد الفاتح العثماني، ولم يظهر عند ذلك الدجال، كما جاء في بعض روايات حديث الدجال الصحيحة الإسناد، وهذا مما يدل على انها ضعيفة او باطلة وغير صحيحة.

ولم يذكر الحافظ ابن حجر في "الفتح" (١١/٣٢٥-٣٥٧) في شرح حديث طلوع الشمس من مغربها أنه متواتر،وقد روى البخاري أيضاً في الصحيح (٨١/١٣) من حديث أبو غنيمة، خالد هريرة – رضي الله عنه – عن رسول الله – صلى لله عليه وآله وسلم – أنه قال:

((لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان تكون بينهما مقاتلة عظيمة، دعوتها واحدة، وحتى يبعث دجالون كذابون قريب ثلاثين، كلهم يزعم أنه رسول الله، وحتى يقبض العلم، وتكثر الزلازل، ويتقارب الزمان، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج، وهو القتل، وحتى يكثر فيكم المال فيفيض حتى يهم رب المال من يقبل صدقته، وحتى يعرضه، فيقول الذي يعرضه عليه: لا أرب لي به، وحتى يتطاول الناس على البنيان، وحتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول: يا ليتني مكانه، وحتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل، أو كسبت في إيمانها خيراً، ولتقومن الساعة، وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما، فلا يتبايعانه ولا يطويانه، ولتقومن الساعة قد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه، ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقي فيه، ولتقومن الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها)).

ومن قرأ ما كتبه الحافظ ابن حجر في ((فتح الباري)) (١١/٣٥٢-٣٥٧) في شرح حديث طلوع الشمس من مغربها وكذا من قرأ ما يتعلق بذلك من شرح كتاب الفتن في الفتح (١٣/٧٤-١١٠) بعين الفاحص الناقد المقارن، فإنه يسرى، بكل وضوح، الاضطراب بين الروايات في أخبار أشراط الساعة والحديث عنها؛ والتخالف في أيها يحصل أولاً؟ وكيف أن معاني بعضها بعضاً يضاد معاني البعض الآخر،وقد تكلف بعض العلماء في الجمع بينها مع ظهور التخالف بين كثير من أخبارها!!

أضف إلى ذلك أيضاً أن الغريب العجيب في هذا الأمر أشياء أخر: كحديث الجساسة[١]. الذي فيه أن المسيح الدجال مقيد فيدير في إحدى الجزر!! وهو خبر من أعجب العجب؛ وفيه من النكارة ما لا يخفى، وخاصة أنه صح أيضاً - إسناداً - أن ابن صياد هو الدجال[٢] !! كما حلف بذلك سيدنا عمر بحضرة سيدنا رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم، وحلف بذلك سيدنا جابر[٣]. وقد أطال الحافظ في "الفتح" (١٣/٣٢٥-٣٢٩) في بيان التخابط والتخالف في ذلك، وصرح بأن بعض ما ورد فيه، وإن كان رجاله ثقات فهو متلقى من بعض كتب أهل الكتاب!! وقال: "ولشدة التباس الأمر في ذلك، سلك البخاري مسلك الترجيح فاقتصر على حديث جابر عن عمر في ابن صياد، ولم يخرج حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم[٤]"[٥] فعلى هذا يمكن أن يقال: لو كان الدجال وأمره هذا صحيحاً، وكونه من أشراط الساعة قد جاء عن سيدنا رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لم يقع فيه هذا التخابط والالتباس والتناقض، فالله أعلم بثبوت هذه العلامات المذكورات في الأحاديث، والتي لم يأت لها ذكر في القرآن، والظاهر أن أحاديث الفتن وأشراط الساعة وبعض ما يحدث يوم القيامة من أمور، وكذلك بعض التفصيلات الواردة في قصة الإسراء والمعراج قد دخلتها الإسرائيليات، وقد أشرنا إلى ذلك في موضوعه من كتابنا ((صحيح شرح العقيدة الطحاوية)) حسب ما يناسب المقام.

(١) الذي ((صحيح مسلم)) (٤-٢٢٦١).
(٢) قصة ابن الصياد هي في البخاري (٦/١٧٢) ومسلم (٤/٢٢٤٠)
(٣) وهو في البخاري (١٣/٣٢٣) ومسلم (٤/٢٢٤٣)
(٤) هو تميم الداري.
(٥) يعني أن البخاري لم يخرج قصة، الجساسة واعتبرها مرجوحة.

حجة الفريق الآخر الذي أنكر علامات الساعة الكبرى التي تحدث قبل قيام الساعة:

قال آخرون: نحن نثبت أشراطاً للساعة، لأن موضوع وجود أشراط للساعة أمر مقطوع به، لقوله تعالى**﴿فَقَدْ جَاء أَشْرَاطُهَا﴾** [محمد٤٧، الآية١٨]، فهذه الآية تثبت ان للساعة أشراطاً، ونحن نقول بذلك، لكنها مضت وذهبت، وقد صح في الحديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((بعثت أن والساعة كهاتين)).

فذهبوا إلى نفي هذه الأشراط والعلامات التي تقع إبان حصول الساعة وقيامها، وقالوا: ليس هناك علامات للساعة بعد مبعث سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واحتجوا بقوله تعالى: **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً﴾** [الأعراف٧، الآية ١٨٧]، وبقوله تعالى: **﴿حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾** [الأنعام٦، الآية ٣١]، وبقوله تعالى: **﴿بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾** [الأنبياء٢١، الآية٤٠]، وبقوله تعالى: **﴿أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾** [يوسف١٢، الآية١٠٧]، وبقوله تعالى: **﴿وَلا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾** [الحج٢٢، الآية٥٥]، وبقوله تعالى **﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾** [الزخرف٤٣، الآية٦٦].

قالوا: إن منطوق القرآن الكريم ودلالته وسياق الآيات دل على أن الساعة تأتي بغتة، وأشراط الساعة بالمفهوم الذي قاله مخالفونا تنافي مفهوم المباغتة، والمباغتة في اللغة: هي المفاجأة بالشيء من حيث لا يحتسب ولا يقترب، وهذا الذي يدل عليه فهم النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – لهذه الآيات، ففي البخاري (٥٤٥/٢) ومسلم (٦٢٨/٢) من حديث أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه –

قال: خسفت الشمس في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – فقام فزعا يخشى أن تكون الساعة...)) ولم ينتظر أشراطها لها!!

وأجابوا على ما استدل به الجمهور من الآيات التي قالوا بأنها دالة على أن هناك أشراطاً ستقع، وساعدهم في ذلك ما نقله بعض أهل السنة كابن حزم في كتابه ((مراتب الإجماع)) من أن نزول سيدنا عيسى – عليه السلام – آخر الزمان مختلف فيه بين الأمة، حيث قال ابن حزم هناك ص (١٧٣) مانصه – تحت عنوان: باب الإجماع في الاعتقادات يكفر من خالفه بإجماع –:

((وأنه لا نبي مع محمد – صلى الله عليه وآله وسلم – ولا بعده أبداً، إلا أنهم اختلفوا في عيسى عليه السلام أيأتي قبل يوم القيامة أم لا)).

وأكد هؤلاء نفيهم لعلامات الساعة المستقبلية التي ذكرناها بقول الله تعالى أيضا: **﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاء أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ﴾** [محمد٤٧، الآية١٨].

قالوا: ذكر الله تعالى في هذه الآية أن أشراط الساعة قد جاءت، أي في قوله تعالى **﴿ فَقَدْ جَاء أَشْرَاطُهَا﴾** [محمد٤٧، الآية١٨]، أي: انتهى مجيء أشراطها ومضى، ولم يبق إلا قيامها، والأصل أن (جاء) فعل ماض، وقد، التي قبله، للتحقيق، وفي الحديث ((بعثت أنا والساعة كهاتين)) رواه بخاري (٤٣٧/١١) ومسلم (٢٢٦٨/٤).

وأما جمهور أهل السنة ففسروا قوله تعالى **﴿ فَقَدْ جَاء أَشْرَاطُهَا﴾** أي: فقد قرب مجيء أشراطها، فهي في طريقها إليكم وإن لم تقع بعد.

وقال هؤلاء: وأما الدابة المذكورة في قوله تعالى: **﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لا يُوقِنُونَ﴾** [النمل٢٧، الآية

٨٢]. فالمراد بهذه الدابة هي ناقة سيدنا صالح التي أخرجها الله تعالى من الصخرة، وكانت مبصرة أي: عاقلة، والإشكال أتى لكم في هذه الآية من لفظة (إذا) التي توهمتم أنها تدل على المستقبل لا غير،والصحيح ان لفظة (إذا) لا ينحصر معناها في الدلالة على المستقبل، بل تستعمل عربية في الماضي أيضاً [تجدون ذلك في كتب اللغة منها "مغني اللبيب" لابن هشام].

وقد ذكر الله – تعالى – أن ناقة سيدنا صالح – عليه السلام – كانت مبصرة في قوله سبحانه **﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفاً﴾** [الإسراء١٧، الآية٥٩]، قالوا: ومعنى مبصرة هنا: عاقلة، وهذا وجه الإعجاز فيها، وإلا فكل ناقة كانت عند هؤلاء القوم فهي رائية ومرئية، وإلا فبأي شيء كانت معجزة؟!!

قالوا: فالمراد بخروج الدابة إذاً هو إخراج الله تعالى ناقة سيدنا صالح من الصخرة، وهي قصة ماضية، وليست أمراً سيحدث في المستقبل[١]، أضف إلى ذلك أن سورة النمل التي ذكرت فيها هذه الدابة سورة القصص، لأشياء حدثت في الماضي، وفي السورة ذكر لدواب كانت تكلمت: وهي هدهد سيدنا سليمان، والنمل، والدابة أيضاً، وكلها قصص لما سلف ومضى، وإن كان ظاهر آية الدابة يفيد بأنها تحدث في المستقبل، لكن المراد منها ما حدث في الماضي.

(١) قال القرطبي في تفسيره (١٣/٢٣٥):
((واختلف في تعيين هذه الدابة، وصفتها، ومن أين تخرج، اختلافاً كثيراً قد ذكرناه في كتاب "التذكرة"؛ ونذكره هنا إن شاء الله مستوفى؛ فأول الأقوال: فصيل ناقة صالح. وهو أصحها. والله أعلم)).
ثم قال: ((قلت: ولهذا، والله أعلم قال بعض المتأخرين من المفسرين: إن الأقرب أن تكون هذه الدابة إنساناً متكلما يناظر أهل البدع والكفر ويجادلهم لينقطعوا)).

قالوا: وأما يأجوج ومأجوج: فقوم قد ذهبوا ولا عودة لهم في الدنيا، وقد كان هؤلاء القوم سنة (٦٢٨) قبل الميلاد، كما تفيد كتب التاريخ، وكما جاء في قصة ذي القرنين في القرآن في سورة الكهف، ثم لا يمكن عادة أن يكون هؤلاء القوم أحياء إلى الآن؛ لأن أعدادهم الضخمة التي ذكرها الحديث الذي وصفهم، وكثرة ما يأكلون، وشربهم لبحيرة طبريا، يثبت استحالة حبسهم في مكان ضيق أكثر من ألفي (٢٠٠٠) عام دون أن يموتوا، وكذلك لأن الحديث الثابت في البخاري[١] الذي فيه إخبار النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – في آخر حياته بأنه لن يبقى على وجه الأرض بعد مئة سنة ممن هو عليها ذلك اليوم أحد، يدخل هؤلاء فيه بلا ريب.

قالوا: والصحيح عندنا أنهم ماتوا في تلك الأحقاب الماضية، وذهبوا قبل أن يبعث النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – بدهر، وقد ذكر خبر يأجوج ومأجوج في سورتي القصص كالكهف والأنبياء. وهذا دليل على أن الأمر قد سلف وحصل، وليس أمراً في المستقبل.

قالوا: وأما الدخان فهو ليس من أشراط الساعة، وإنما يحدث عند النفخ، أي: عقب قيام الساعة، وقد جاء الصحيحين البخاري (٥٧٤/٨) ومسلم (٢١٥٦/٤-٢١٥٧) عن سيدنا ابن مسعود – رضي الله عنه – قال: ((خس قد مضمنين: الخان، واللزام، والروم، والبطشة، والقمر)).

وقد جاء بين ابن مسعود – رضي الله – عنه كما جاء في "صحيح" مسلم (٢١٥٧/٤) أمر الدخان فقال ((إنما كان هذا؛ أن قريشاً لما استعصت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعا عليهم بسنين كسني يوسف، فأصابهم قحط وجهد،

(١) الحديث في "صحيح"" البخاري (٤٥/٢) ومسلم (١٩٦٥/٤).

حتى جعل الرجل ينظر إلى السماء، فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد....)). فهذا هو الدخان المراد بالأشراط وقد مضى، أو هو بعد قيام الساعة بعد النفخة الأولى!!

قالوا: وأما نزول سيدنا عيسى – عليه السلام – وخروج المهدي فهو غير ثابت في القرآن ولا مقطوع به في الحديث ولذلك وقع الخلاف فيه بين الأمة كما حكى ابن حزم ولو كان من الأصول المقطوع بها لما حصل فيها هذا الاختلاف.

قالوا: وأما آية ﴿**وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ**﴾ [الزخرف٤٣، الآية٦١]، فلا تدل بوجه من الوجه على أنه سينزل آخر الزمان، وفكرة نزول سيدنا عيسى وخروج المهدي كانت النصارى قديماً وهي التبشير بإرسال سيدنا محمد – صلى الله عليه وآله وسلم – (وخاصة أن اسم المهدي محمد بن عبد الله)، قال تعالى ﴿**وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَاءهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ**﴾ [البقرة٢، الآية٨٩]، فلما بعث سيدنا محمد – صلى الله عليه وآله وسلم – حرف أهل الكتاب القضية، وزعموا أن رجلا آخر سيبعث آخر الزمن[١] ومنهم من قال هو سيدنا عيسى – عليه السلام – تحريفاً وتضليلا!! وقد حدث أهل الكتاب بهذا قدماء المسلمين والصحابة، فرووا تلك الأحاديث من باب: ((حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج))، فصار الأمر بعد ذلك عند بعض الناس أن هذا من كلام النبوة، والواقع ليس كذلك، بل هو من الإسرائيليات.

(١) واتكل على ذلك الكثير من المسلمين، وركنوا الى التخاذل والانتظار دون العمل والاجتهاد، وقد ادعى وزعم كثير من الخراصين والكذابين بأنه المهدي المنتظر، وقطعا لا يجوز رد مسألة المهدي وغيرها؛ لأن فلانا وفلانا من الدجاجلة يدعيها ويزعم أنه المهدي، وإنما نرجع في ذلك الى الأدلة والتحقيقات العلمية والموازنات، فلا تغفل عن هذا.

قالوا: بأن حديث النواس بن سمعان الذي فيه ذكر خروج الدجال ويأجوج ومأجوج حديث آحاد لا تبنى عليه عقائد وقواطع، وهو خرافة إسرائيلية ولا ريب، وقد حصل الاضطراب في للدجال، كما رأيتم في أنه هل هو في دير أو هو ابن صياد؟ وقد التبس أمره حتى على النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – كما جاء في بعض الروايات،وهذا أمر منكر ومحال في العادة في حق نبي قد أعلمه الله تعالى به وبصفاته، زيادة على أن هذا الدجال ما من نبي إلا وقد أنذر أمته منه، كما جاء في بعض الروايات التي اعتمدتها من أثبت مجيئه!!

قالوا: أما حديث الآيات العشر الذي في "صحيح" مسلم (٤/٢٢٢٥)، الذي فيه ((ولآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم)) فليس صحيحاً أيضاً، لمخالفته لما جاء في البخاري (في مواضع، منها ١٣/٨٧) مرفوعاً ((إن أول أشراط الساعة نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب)) !!

قلت: ومن الغريب العجيب أيضاً مما يؤيد إنكارهم لحديث خروج النار آخر الزمان أنه ورد في البخاري (١٣/٨٧) ومسلم (٤/٢٢٢٧ برقم ٢٩٠٢) من حديث أبي هريرة. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز تضيء أعناق الإبل ببصرى)) قال الإمام الحافظ التاج السبكي في ((طبقات الشافعية الكبرى)) (٨/٢٦٦) إن من الحوادث التي وقعت سنة (٦٥٤هـ) ما صه:

"لما كان الخامس من جمادى الآخرة من هذه السنة[١] كان ظهرو النار

(١) قال محققا "الطبقات" : يعني سنة أربع وخمسين وستمائة، كما في"ذيل الروضتين" ١٩٠، "والبداية والنهاية" ١٣-١٨٧، "وتاريخ الخلفاء" ٤٦٦،٤٦٥.

بالمدينة المنورة، وقبلها بليلتين ظهر دوي عظيم، ثم زلزلة عظيمة، ثم ظهرت تلك النار في الحرة قريبة من قريظة، يبصرها أهل المدينة من الدور، وسالت أودية منها بالنار إلى وادي شظا سيل الماء، وسالت الجبال نيراناً، وسارت نحو طريق الحاج العراقي، فوقفت وأخذت تأكل الأرض أكلا، ولها كل يوم صوت عظيم من آخر الليل إلى ضحوة، واستغاث الناس بنبيهم صلى الله عليه وآله وسلم، وأقلعوا عن المعاصي، واستمرت النار فوق الشهر، وهي مما أخبر بها المصطفى – صلوات الله عليه – حيث يقول: ((لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز تضيء أعناق الإبل ببصرى))، وقد حكى غير واحد ممن كان ببصرى بالليل، ورأى أعناق الإبل في ضوئها".

وبين تلك السنة والآن سنين كثيرة، فهذه ليست علامة من علاماتها الكبرى التي هي كالحزرات المتتاليات.

وذكر الحافظ في ((الفتح)) (٧٩/١٣) نقلاً عن الإمام النووي، انه تواتر العلم بخروج هذه النار يومئذ عند جميع أهل الشام.

ومما ورد من الاضطراب والتخالف في هذا الأمر – أمر النار – أنه ورد في بعض الأحاديث الصحيحة الأسانيد، أن هذه النار تكون يوم القيامة في أرض المحشر؛ فعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم–:

((يحشر الناس يوم القيامة على ثلاث طرائق راغبين وراهبين، واثنان على بعير، وثلاثة على بعير، وأربعة على بعير، وعشرة على بعير، ويحشر بقيتهم النار، تقيل معهم حيث قالوا، وتبيت معهم حيث باتوا، وتصبح معهم حيث أصبحوا، وتمسي معهم حيث أمسوا)) رواه البخاري (٣٧٧/١١) ومسلم (٢١٩٥/٤).

وفي بعض الأحاديث ورد أنها أول علامات الساعة كما تقدم؛ وفي بعضها: ((أول شيء يحشر الناس نار تحشرهم من المشرق إلى المغرب))، رواه أبو داود الطيالسي ص (٣٧٣).

وأقول في ختام بحث أشراط الساعة: لا يخلوا كلام هؤلاء القوم الذين نفوا حصول أشراط الساعة الكبرى في المستقبل قبل قيام الساعة بجملة من قوة، وهذه الأدلة التي ذكروها، وخاصة آيات المباغتة مهما أولها أصحابنا ليجمعوا بينها وبين غيرها من الأدلة) تجعل ما يسمى بالأشراط الكبرى من الأمور التي لا يقطع بها، وخاصة أنه ثبت في صحيح مسلم (٣٧/١) في حديث سيدنا جبريل المشهور عندما سئل النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – عن أشراط الساعة، فقال: ((أخبرني عن أماراتها))؟! فقال النبي – صلى الله عليه وآله وسلم–: ((أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى الحفاة العراة رعاء الشاء يتطاولون البنيان))، ولم يذكر في هذا الحديث الأشراط المسماة بالكبرى، مع أنه ذكر في هذا الحديث الأمور المهمات!! لذلك لا يكفر منكرها، وملخص الأمر أن المسألة من الفروع وليست من الأصول، وبالله التوفيق.

(ملاحظة مهمة): من الخطأ الشائع الذائع أن يأخذ الخطباء والوعاظ والمدرسون في المساجد وغيرها عند حدوث حوادث أو مناسبات معينة أو حروب أحاديث ضعيفة وموضوعة، أو كلاماً من كتب غير موثوقة، ككتاب "الجفر" المطبوع أو أحاديث صحيحة لا تنطبق على تلك الحوادث؛ فيفسرونها للناس على حسب أمزجتهم وأفكارهم، وقد حدث هذا في حرب الخليج!! فقد جاء كثير من الخطباء بأحاديث موضوعة، فنشروها وذكروها على أنها حقائق ثابتة!! وبعضهم ألف أحاديث ووضعها من عنده لينصر هواه، أو تيار سياسياً معيناً، ثم بعد

ذلك ما لبث أن أخفقت كلماته،وذهبت هباء، وبأن جهلة فيما ادعاه،وكذبه أحياناً!!

والمهم في ذلك أن العامة الذين لا يميزون بين الغث والسمين، ظنوا أن ما يقوله هؤلاء هو حق جاء من عند الله تعلى، فلما تخلف ما قاله هؤلاء الخطباء والمحاضرون ولم يتحقق، كفر جماعة من العامة بالله – تعالى – وقد حدث هذا فعلاً، وشاهدناه، ونقل إلينا!! فلله الأمر من قبل ومن بعد، وقد أحببت أن أنبه على هذا؛ لأن ذكره مناسب هنا والله الموفق والهادي.





الجلسة الختامية



عقدت الجلسة الختامية للدورة الثانية عشرة للمؤتمر العام في قاعة "بترا" في فندق ريجنسي بالاس، في الساعة السابعة من بعد ظهر يوم الأربعاء السادس والعشرين من جمادى الأولى ١٤٢٣هـ الموافق للسادس من آب (أغسطس) ٢٠٠٢م، بحضور صاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمد المعظم مستشار جلالة الملك المعظم لشؤون العشائر ورئيس مجلس أمناء المؤسسة، وبرئاسة الأستاذ إبراهيم شبّوح مستشار سموّ الرئيس الأعلى، مدير المؤسسة، فاستهلّ الجلسة بحمد الله على ما يسره لنجاح الدورة، وأعلن للمشاركين أن لجنة الصياغة فرغت من إعداد التقرير الختامي، الذي سيتلوه مقرر لجنة الصياغة السيد فاروق جرار مساعد مدير المؤسسة.

التقرير الختامي

في الساعة الحادية عشرة من صباح يوم الأحد الرابع والعشرين من جمادى الأولى ١٤٢٣هـ، الموافق للرابع من آب (أغسطس) ٢٠٠٢م، افتتحت بتلاوة من آي الذكر الحكيم، الدورة الثانية عشرة للمؤتمر العام لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، في قاعة المؤتمرات بالمركز الثقافي الملكي، برعاية كريمة من صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبد الله الثاني ابن الحسين المعظم.

وتفضل صاحب السمو الملكي الأمير حمزة بين الحسين، نائب جلالة الملك، ولي العهد المعظم، الرئيس الأعلى للمؤسسة، فافتتح الدورة بخطاب شامل رحّب فيه بالأعضاء المشاركين، ونقل إليهم التحيات الأخوية من صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبد الله الثاني ابن الحسين، وتمنيات جلالته للمؤتمر بالتوفيق والسداد.

وأشار سموه: "إلى أن عصرنا يشهد تحولات كبرى متسارعة في الاكتشافات والعلم والمفاهيم، وأن علينا أن نسهم في فعل التقدم بمختلف مجالاته، ولا يحقق لنا هذا الإسهام إلا إذا أخلصنا إيماننا لله سبحانه، وتحرينا مزالق الفرقة في الدين والأوطان، وأحكمنا بداخل ذواتنا تأسيس بنيتنا الأخلاقية وقيمنا خير تأسيس.

"وأن النهضة تبدأ – كما رسم لنا ديننا العظيم – بالعلم والتعلّم، وأن الإصلاح ينطلق من المناهج الدراسية في مختلف المراحل التعليمية الأساسية والثانوية والجامعية، لإعداد طلابنا وطالباتنا منذ طفولتهم، للانخراط في العالم المعاصر بأدواته المتجددة، ووسائله التقنية المتطورة.

وأكد سموّه: "أن مثل هذه النهضة التي نتطلع إليها يجب أن لا تعني أن نذوب في الحضارة الغالبة، وأن ننأى بأبنائنا عن ماضيهم وقيمهم الإسلامية، ليتخذوا هوية جديدة.

وقال: "إن لنا أسوة في هذه في ممارسات آبائنا المتمثلة في الانفتاح الواعي والمستنير على الحضارات والثقافات أخذاً وعطاءً، في مضمون الحفاظ على الهوية العربية الأصيلة والقيم الإسلامية النبيلة القائمة على حبّ الله ومحبة رسوله، مستمدة من الكتاب العزيز والسنة الشريفة مبادىء الاعتدال، والعدل،وتكريم الإنسان، وإتقان العمل والأمانة وحب الخير، وهي الثوابت التي حملتنا على مدى قرون ممتدة من تاريخنا الزاهر إلى آفاق لا تحد من السمو والرفعة.

وذكّر سموّه: "بضرورة تكثيف الجهود وتعزيز التضامن بين المسلمين ليصل صوتهم قوياً موحداً إلى موتقع القرار في العالم، لمواجهة التحديات التي تعصف بمنطقتنا، وليتمكن المسلمون من وقف التجني على الإسلام وتشويه صورته في بعض وسائل الإعلام العالية، وهو الدين العظيم الذي يتبنى العدل أساساً للملك،

والشورى منهجاً في الحكم، والعمل منطلقاً لكسب الرزق، والمساواة قاعدة لاستقرار المجتمع، والتقوى مقياساً للمفاضلة، والعلم طريقاً إلى خشية الله التي هي عماد الصلاح في الدنيا والآخرة .

واختتم سموه خطابه: "بدعوة العلماء المسلمين للعمل على تصحيح المسار والمسيرة، وإعادة النقاء لصورة الإسلام والمسلمين،والخروج بحلول علمية وعملية من هدي ديننا العظيم، تهدي توجهنا، ليعود لديار الإسلام ألقها، ولتعود إلى الأمة الإسلامية منزلتها ومجدها لتكون خير أمة أخرجت لناس".

وكان الأستاذ إبراهيم شبّوح مستشار صاحب السمو الرئيس الأعلى للمؤسسة، ومدير المؤسسة، قد ألقى كلمة رحب فيها بالمشاركين من الزملاء الأعضاء وبالضيوف، وأشاد بالعناية الكريمة التي تحظى بها مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي من جلالة الملك عبد الله الثاني ابن الحسين المعظم، أعزّ الله ملكه، ومن ولي عهده صاحب السمو الملكي الأمير حمزة المعظم، وبالدعم والمتابعة الموصولة من صاحب السمو الأمير غازي بن محمد المعظم رئيس مجلس أمناء المؤسسة.واستعرض المنجزات التي تحققت بين دورتي مؤتمري المؤسسة الحادية عشر والثانية عشرة في مجال استمرار المشروعات القائمة، وفي مجال الإنجازات الجديدة، وقد قدمت تفاصيل ما أنجز في كتاب المؤسسة الذي وزّع على الأعضاء، ومن أبرز هذه المنجزات: استصدار قانون للمؤسسة باعتبارها مؤسسة إسلامية عالمية مستقلة،رئيسها الأعلى هو سمو ولي العهد. وتضمّن القانون النّص على وحدة عمل المؤسسة منذ أنشئت، عن استمرار عضوية أعضائها، وعن توسيع أهدافها. وأشار مدير المؤسسة على إنجاز المقرّ الدائم بطراز معماري إسلامي جميل، وإلى انطلاق تنفيذ المشروع الكبير لتفاسير القرآن الكريم، الذي يمثل إقامة موقع على شبكة

الإنترنت باسم المؤسسة، يقدم فيه القرآن الكريم وأهم تفاسيره المعتمدة وعلوم القرآن. بما يزيد على مائة مصدر ومرجع، وعلى ترجمة معاني القرآن الكريم إلى ثماني عشرة لغة، وييسر هذا الموقع لكل الباحثين وطلاب العلم في العالم مجاناً،وقد صمم الموقع ليتقبل نحو مائة مليون زائر في السنة، وهي نسبة تجعل منه واحداً من بين أكبر المواقع الإسلامية المخصصة لخدمة كتاب الله العزيز.

وتحدث سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، عضو المؤسسة، المفتي العام لسلطنة عُمان، نيابة عن الأعضاء المشاركين، فأشاد بما تنهض به المؤسسة لخدمة قضايا الأمة الإسلامية، ونوّه بحكمة الهاشميين وجهادهم الموصول في الدفاع عن الإسلام، وشكر صاحب السمو الملكي الأمير حمزة بن الحسين نائب جلالة الملك ولي العهد المعظم على تفضله بافتتاح الدورة، وعلى ما أحاط به الأعضاء المشاركين من كريم العناية.

ثم تفضل صاحب السمو الملكي الأمير حمزة المعظم بمنح وسام الاستقلال من الدرجة الأولى لستة من الأعضاء تقديراً لمنزلتهم وجهدهم الموصول في خدمة المؤسسة*.

كما تفضل سموه بتسليم الشهادات الملكية بعضوية الأعضاء العاملين الجدد**. وبتسليم شهادات الأعضاء المراسلين الذّين التحقوا بالمؤسسة مؤخراً.

وتحدث الأستاذ الدكتور عمار الطالبي نيابة عن الأعضاء الجدد، فشكر صاحب السمو الملكي الأمير حمزة بين الحسين نائب جلالة الملك ولي العهد المعظم على عنايته بالمؤسسة وتقدمها، وتوسيع مظلة العضوية فيها، لتظل كما أرادها الملك المؤسس المغفور له الحسين بن طلال، منبراً لتلاقح الأفكار، والخدمة المسلمين في

* وردت أسماؤهم في الصفحة ٣٧

** وردت أساماؤهم في الصفحات ٣٩-٤١

ديارهم وفي كافة العالم، وقدّم الشكر لصاحب الجلالة الملك عبد الله الثاني ابن الحسين لإصداره إرادته السامية بتعيين الأعضاء الجدد.

وتفضل صاحب السمو الملكي الرئيس الأعلى للمؤسسة، فسلّم جائزة الملك عبد الله الأول بن الحسين للفائزين بها في دورتها الخاصة لعام ٢٠٠٢م والمخصصة للمؤسسات غير الحكومية، التي "خدمت التراث العربي الإسلامي تأليفاً وتحقيقاً ونشراً"، حيث فاز فيها مناصفة كل من:

١- مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ومقرها في ومبلدون بالمملكة المتحدة.

٢- ومركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية في الرياض بالمملكة العربية السعودية.

وتفضل سموه بتقديم "شهادة تقدير وامتياز" لمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث في الإمارات العربية المتحدة.

ثم استقبل سموه المشاركين في المؤتمر، وعبّر عن تقديره لجهودهم الصادقة، وعن تمنياته بنجاح أعمال مؤتمرهم، ودعاهم إلى العمل على ضرورة إبراز صورة الإسلام السمح واستشراف مستقبله، وحثّ المسلمين على المساهمة في العطاء الإنساني بالعمل الجادّ، وتعميق الحوار والتفاعل مع الثقافات الأخرى.

وتابع المشاركون في هذه الدورة أعمالهم في فندق ريجنسي بلاس، حيث عقدت جلسة تنظيمية اتفق فيها على استيعاب البحوث العديدة المقدمة للمؤتمر في خمس لجان، تتولى كل لجنة منها مناقشة محور أو أكثر من محاور الموضوع الرئيسي للمؤتمر، الذي هو: "مستقبل الإسلام في القرن الهجري الخامس عشر"، وذلك كما يلي:

اللجنة الأولى: وتجمع بين المحورين الأول والثاني، وموضوعها: «ثورة الاتصالات وثورة التكنولوجيا في القرن الهجري الخامس عشر، وموقع الأمة الإسلامية»

وقد عقدت جلسة واحدة برئاسة الأستاذ الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلي، نوقش فيها البحثان التاليان:

١- تكنولوجيا المعلومات ووسائل الإعلام الجماهيرية وأثر العولمة في العالم الإسلامي، للأستاذ الدكتور عبد الله شلايفر.

٢- ثورة التكنولوجيا في القرن الهجري الخامس عشر، وموقع الأمة الإسلامية فيها للأستاذ الدكتور أبو الحسن صادق.

اللجنة الثانية: المخصصة للمحور الثالث: « التطرف في الإسلام»

وعقدت ثلاث جلسات، وفق ما يلي:

* الجلسة الأولى: برئاسة سماحة الأستاذ السيد على الهاشم، ناقشت أبحاث:

١- "التطرف في الإسلام" للأستاذ الدكتور أحمد صدقي الدجاني.

٢- "أحداث ١١ سبتمبر (أيلول) و(الحرب على الإرهاب) وتأثيرها على وضع الجاليات الإسلامية في الغرب، بريطانيا نموذجاً"، السيد عبد المجيد الخوئي.

٣- " وسطية الإسلام والتطرف الديني"، لمعالي الأستاذ الدكتور عبد الهادي بوطالب.

* الجلسة الثانية: برئاسة معالي الدكتور شاكر الفحام، وناقشت بحث:

- "التطرف في الإسلام"، للأستاذ الدكتور وهبة الزحلي

* الجلسة الثالثة: برئاسة معالي الأستاذ الدكتور أحمد كمال أبو المجد، وناقشت بحثي:

١- "التطرف في الإسلام"، لسماحة الشيخ محمد طاهر آل شبير الخاقاني

٢- "موقف الإسلام من الغلو والتطرف وما يسمى بالإرهاب في هذه الأيام"، لمعالي الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي.

اللجنة الثالثة: المخصصة للمحور الرابع: «صراع الحضارات»

وعقدت ثلاث جلسات، وفق ما يلي:

* الجلسة الأولى: برئاسة سماحة الدكتور أحمد هليل، وناقشت فيها أبحاث:

١- "الإسلام والغرب، صراع أم حوار"، للأستاذ الدكتور حسن حنفي

٢- "العلاقة بين الإسلام والغرب، وواجب المسلمين" لسماحة آية الله الشيخ محمد على تسخيري

٣- "تأملات في مستقبل المشروع الإسلامي في أفق القرن الهجري الجديد"، للأستاذ الدكتور محمد فاروق النبهان

* الجلسة الثانية: برئاسة الأستاذ الدكتور مدثر عبد الرحيم الطيب، وناقشت أبحاث:

١- "أيلول ونظرية صراع للحضارات"، للدكتور مراد هوفمان

٢- "مستقبل الإسلام في القرن الواحد والعشرين"، للأستاذ هشام نشابة

٣- "صراع الثقافات"، للدكتور جاويد إقبال

* الجلسة الثالثة: برئاسة الأستاذ الدكتور عبد الكريم غرايبة، وناقشت أبحاث:

١- "صدام الحضارات، أهو افتراء على التاريخ، أم هو مشروع لإيقاد حرب ثالثة" للأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

٢- "صراع الحضارات في إفريقيا جنوب الصحراء"، للأستاذ عبد الله باه

٣- "بين تصادم الحضارات وحوارها: رؤية مغايرة"، للأستاذ الدكتور عز الدين عمر موسى

اللجنة الرابعة: المخصصة للمحور الخامس: «دخول العلمانية على الأمة الإسلامية»

وعقدت جلستين، وفق ما يلي:

* الجلسة الأولى: برئاسة سماحة الشيخ أحمد بن حمد الحنبلي الخليلي، وناقشت أبحاث:

١- "العلمانية في العالم الإسلامي، نموذج الوطن العربي" للأستاذ الدكتور رضوان السيد

٢- "تأثير العلمانية على المؤسسات الاقتصادية في الأمة الإسلامية"، لسماحة الأستاذ الدكتور عبد العزيز الخياط

٣- "الأمة الإسلامية والعولمة"، لسماحة السيد مصطفى محقق داماد

* الجلسة الثانية: برئاسة الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة، وناقشت أبحاث:

١- "الاختراق العلماني لعالم الإسلامي"، للدكتور محمد عمارة

٢- "هل نعيش بداية القانون الدولي؟"، للأستاذ الدكتور عبد الهادي التازي

٣- "أثر العولمة الثقافي على المجتمع الإسلامي"، للدكتور عمر جاه

٤- "المواجهة الإسلامية مع الحضارة الغربي الحديثة : العلمانية وأزمة الهوية"، للأستاذ الدكتور سيد محمد العطاس؛ وقدّم الدكتور عمر جاه ملخصاً للبحث نيابة عن كتابه.

اللجنة الخامسة: المخصصة للمحور السادس: تنبؤات القرآن والحديث عن القرن الهجري الخامس عشر، وعن آخر الزمن

وعقدت جلسة واحدة برئاسة معالي الشيخ سالم بن عبد الودود، وقدّم فيها بحث: "تنبؤات القرآن والحديث عن القرن الهجري الخامس عشر وعن آخر الزمن"، للشيخ حسن السقاف.

وأثناء عرض خلاصات البحوث في اللجان، ومن خلال المناقشات التي دارت حولها، برزت الأفكار والملاحظات التالية:

* إن التكنولوجيا والتجارة وتشابك مصالح الشعوب لا تدعو بالضرورة إلى نشر النزعة المادية، ولا إلى تولد أزمات روحية أو أخلاقية. وقد وجد اقتصاد السوق أيام ازدهار الديانات العظمى في الشرق والغرب، دون أن يقوّض بنيان الحضارات المرتكزة على العقائد الدينيّة.

* ضرورة أن يكون للأمة الإسلامية مشاركة في التقدم التكنولوجي العالمي، وذلك بتحديد قائمة أولوياتها، وتحديد خطة عمل للتحقيق هذا التقدّم، ويكون ذلك برصد اعتماداتٍ مناسبة في الموازنات الوطنية لتمويل التعليم العلمي

ومراكز البحوث ونشر الوعي بذلك. وتبنّي السياسات الضرورية الأخرى التي تمكّن من تحقيق هذا الهدف، ومن بينها التعاون بين البلدان الإسلامية في خططها البحثية، والتفتح والتعاون مع الجهات المختلفة الأخرى.

* إن التقدّم التكنولوجي في مختلف المجالات ضرورة حيّوية للعالم الإسلامي، ليحقق المشاركة الحضارية والإنسانية في حركة التقدّم العلمي، وذلك بما يكنّه في طاقته الروحية والعقلية من قيم مثلى، وإمكانات للإبداع. وإن هذه الخطوات بإمكانها أن تساعد على أن تصبح لنا مساهمة في صناعة للتكنولوجيا وتبادلها، بدلاً من الاستيراد المطلق لها.

* الإفادة من ثورة الاتصالات لتقديم صورة العالم الإسلامي المشرقة بدينه وقيمه المثلى، وذلك بإقامة إعلام يعتمد في وسائله على المناهج العلمية الموصلية، والمبنية على الصدق وفهم الذات، وحسن التأني مع الآخر، امتثالاً لما أمرنا الله تعالى به.

* التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية لا ينبغي أن تدعو إلى الإحباط والانطواء على الذّات، بل تدعوها أن تكثف من جهودها لتحقيق تقدّمها ومشاركتها في العطاء الإنساني، وذلك بتقديم نموذج أخلاقي حضاري يؤكد أصالة منابعها الرّوحية، وقدرتها على المناقشة، وهذا يصنع الرد المباشر على أشكال صور التشويه التي تلحق بها.

* إنّنا مدعون لتقديم الحقائق العقائدية – باعتبارنا أمة إسلامية – وللحوار مع الآخر بالحكمة والإقناع، لمواجهة ما نوصم به من التطرف والإرهاب بغير وجه حقّ. ولا يخفى أنّ الإسلام هو دين التوازن والاعتدال في العقيدة والأخلاق والمعاملات. وفي كلّ ذلك التعبير الواضح عن رفضه الغلو والتفريط.

* لقد آمن المسلمون عبر التاريخ الممتّد بالعدل والأمن والمساواة والأمن على الأنفس والأموال، وبالتعايش مع أصحاب الديانات والثقافات الأخرى. وإن كلمة الإرهاب، وما تشحن به من معان، عبر عنها المسلمون بالتعدي على حق الغير، وفي بعض صورها الجائرة بالحرابة، وكلها لها أحكام رادعة رافضة لهذا السلوك.

* إن الإرهاب والتعدي على الآخر فعل منكر في ديننا وسلوكنا، وهو غير المقاومة التي تكون حقاً مشروعاً للدفاع عن الوجود، والوطن، والعرض، والمال، وسائر الحقوق.

* إن المسلمين، في البلاد الغربية مواطنون لهم حقوقهم، ويسهمون في مجتمعاتهم بما عليهم من واجبات. وهم يستنكرون الإرهاب عن إيمان ديني، وليس فقط من وجهة منظر القانون والوضع السياسي وحدهما، وإن آصرتهم الروحية بأشقائهم المسلمين في أنحاء العالم حقيقة ثابتة لا تنفصم. ولا يمكن تجاهل معنى هذه الرابطة الثقافية الخالصة في عالمنا عند رسم السياسات الخارجية.

* إن المغريات والعوائق عن الخير، وضعف اليقين وتوقف المدد الروحي الخالص في عصرنا، تجعلنا في حاجة أكيدة للتيسير على الناس، وليس بقسر النصوص لتحقيق المبتغى، ولكن بتبني الآراء والأقوال المجتهدة، المستندة إلى مباديء الشريعة، بما يحقق الرفق على الناس، وبما يمكن المسلمين في جميع أنحاء العالم من اللحاق بركب العصرانية ومواكبة التقدم التكنولوجي المتسارع، في إطار من الفهم الدقيق لنصوص الشريعة وروحها، دون سلوك مسارات العلمانية التي غالباً ما تستلب الهوية.

* إن مصطلح "الصراع بين الحضارات"، الرائج يعبر عن فعل من أفعال الشر، يقابله في عقائدنا: "الحوار" الذي يقيم بديلاً أمرنا به في ديننا. وبالحوار وحده يقام السلم والتعايش، وتبطل الحالات العارضة في مسيرة التاريخ.

* إن الإسلام والمسيحية خاصة مدعوان إلى الحوار الدائم، ليس بهدف تسوية الخلافات التاريخية والحديثة، والخلافات بين الشرق والغرب فحسب، بل لتجاوز ذلك إلى الخروج بالعالم الذي يسودانه من أزمته الأخلاقية، وإقامة التقارب بين المؤمنين من أتباع الديانتين في أجاء العالم.

* نحن بحاجة إلى نظرية تربوية إسلامية متكاملة، نبني عليها أجيالنا الناشئة، وتكون معبرة عن طموحاتهم، وتعمل على التجسير بين المثال والواقع بما تقيمه في نفوسهم من مثل، وبما تبعثه فيهم من طاقة للعمل.

* إن التعريف والدّعوة بحقيقة الإسلام، ينطلقان من أن الإنسان مكلف من الله تعالى بواجبات ووظائف محددة، تقوم على الاعتماد والسلوك، ومن هنا كانت أهمية تمثل المسلم لهما مكنوناً لصورته وصورة الإسلام لدى غير المسلمين، ثم يترك له حرية الاختيار.

* إن العدل واستيفاء الحقوق، هما أساس السلام الذي يطمئن المظلوم، ويجازي المعتدي، ويجتث جذور العنف والتطرف والإرهاب. وهو السلام الذي نتطلع إلى تحقيقه في أرض الإسراء والمعراج، السلام الشامل العادل الذي يعيد للمسلمين حقوقهم المغتصبة المسلوبة، ويحرر الأقصى وسائر المقدسات والأراضي العربية المحتلة من الاحتلال الظالم.

* يتميز الإسلام بحصانة ذاتية تستعصي على الاستلاب التبعية والعلمنة،

وليس ذلك لما يزعمه المرجفون من موقف جامد أي وافد جديد، وإنما لأن الإسلام يمتلك نموذجه الذاتي للإصلاح والتجدّد والتقدم.

* لقد دعا الإسلام منذ بدايته إلى منع الكنز والربا، والاحتكار والغشّ، والتحايل في البيع، والكذب في التعامل؛ وإلى تشغيل المال في المعاملات وفي التجارة والزراعة وغيرها. وهذا يدعو العالم الإسلامي المعاصر إلى الاستفادة من ذلك بوضع خطط لتنميته في جميع المجالات.

* تطوير مناهج إعداد الدّعاة بهدف التأكد من إدراكهم لروح الإسلام ومنهجه في بناء الحياة الإنسانية، بالإضافة إلى اطلاعهم على الثقافة المعاصرة، بحيث يكون تعاملهم مع المجتمعات عن وعي وبصيرة، وينبغي التنبيه لما يشيعه بعضهم من أقوال غير مسؤولة ولا موثوقة لتفسير بعض الظواهر.

* * *

وهذه المقتطفات التي تضمنها التقرير العام الذي وضعته لجنة الصياغة، لا تغني عمّا ورد في الأبحاث من معالجات للقضايا المطوحة، وعما دار حولها من مناقشات مسجلة في وثائق المؤسسة.

وإثر قراءة هذا التقرير ألقى سمو الأمير جعفر مفضل سيف الدين، حفيد عظمة سلطان البهرة قصيدة لجدّه، وكلمة قابلها المشاركون بالثناء والتقدير حيّا فيها القيادة الهاشمية على رعايتها لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي وعنايتها بأعضائها، وثمّن دور المؤسسة في مجال البحث العملي ونشر الفكر الإسلامي المستنير الذي يؤدي إلى تقريب بين علماء المذاهب الإسلامية، والتعريف بالصورة الحقيقية المشرقة للإسلام في أرجاء العالم، ويسهم في ردّ الحملة الشرسة التي يتعرض لها الإسلام والمسلمون ظلماً في أنحاء مختلفة.

ورفع المشاركون برقيتي شكر وتقدير إلى صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبد الله الثاني ابن الحسين المعظم على الحسين على تفضله برعاية الدورة الثانية عشرة للمؤتمر العام للمؤسسة، وإلى صاحب السمو الملكي الأمير حمزة بن الحسين نائب جلالة الملك وولي العهد المعظم، الرئيس الأعلى لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، على تفضله بافتتاح الدورة بكلمة توجيهية سديدة جامعة، وعلى ما أحاطا به المشاركين من رعاية هاشمية كريمة، وعناية فائقة ستظلّ ذكراهما في النفوس تحمل لهذا البلد الطيب، الأردن، وقيادته الحكيمة كل أماني الخير.

وأثنى المشاركون في الدورة الثانية عشرة على جهود لجنة الصياغة في إعداد التقرير الختامي، وبعد مناقشة أقرّ التقرير بالإجماع.

واختتمت الجلسة بكلمة للأستاذ إبراهيم شبّوح مستشار سمو الرئيس الأعلى للمؤسسة، مدير المؤسسة، هذا نصّها:

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على نبيّه الأمين

أيها الإخوة الزملاء العلماء الأجلاء،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

والحمد لله حمداً كثيراً على ما انعم به علينا من نعم التوافق والتآلف في هذه الدورة الثانية عشرة للمؤتمر العام لمؤسستكم، مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، في جوّ تميّز بالحوار الموضوعي والفكر المستنير.

لقد كانت الدورة غنية بكل ما تحمله هذه الكلمة من معان إنسانية وعلمية... سعدنا فيها جميعاً بلقاء إخوة لنا يشتركون معنا في المؤتمر العام لأول مرّة، وهم الزملاء الأعضاء الذّين انضموا إلينا حديثاً. واستعرضنا فيها إنجازات متميّزة لمؤسستكم طالما تطلعتم إلى رؤيتها واقعاً ملموساً، بعد أن ظل كثيرٌ منها حلماً يراود المخّيلة لسنين عديدة، لعلّ من أبرزها الشروع في إنجاز مشروع التفاسير الكبير ليكون أضخم موقع لخدمة الإسلام على شبكة الإنترنت، وإنجاز قانون المؤسسة وتأصيل عالميّتها، لتكون لجميع المسلمين في جميع أرجاء الأرض، وإنجاز الأرض، وإنجاز إقامة المقر الدائم.

واستمعنا فيها إلى دراسات وبحوث مميزة قارب عددها الخمسة والعشرين،توزعت على المحاور الستة للموضوع العام للمؤتمر، وأغنيتموها جميعاً بالنقاش المفيد المثمر، لتكون لدى نشرها في كتاب المؤتمر بإذن الله خير عون للباحثين والمتتبّعين للدراسات الإسلامية، وخاصة جيل الشباب.

وحظينا فيها بما تفضلتم به ن آراء واقتراحات مفيدة لرسم الطريق المستقبلي لعمل المؤسسة، وتحقيق التواصل بصورة أفضل بين أعضائها في المدة التي تفصل بين مؤتمرين، فالشكرُ أجزله والتقدير لكم على ما بذلتم من جهود، وما قدمتم من ثاقب الفكر ونّير التوجّه...

واسمحوا لي أن أرفع باسمكم جميعاً أسمى آيات الشكر والعرفان، لصاحب السمو الملكي الأمير حمزة بن الحسين نائب جلالة الملك ولي العهد المعظّم الرئيس الأعلى لمؤسستكم، مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، على ما أحاط به هذه الدورة من مظاهر الرعاية والكرم والحفاوة.

واسمحوا لي أيضاً أن أرفع الشكر خالصاً لصاحب السمو الملكي الأمير

غازي بن محمد المعظم رئيس مجلس أمناء المؤسسة على دعمه الدائم لها، وعلى العناية المتميزة التي أحاط بها المشاركين في هذه الدورة...

ولا يفوتني أن أقدم خالص الشكر والتقدير، لفريق العاملين في التحضير والإعداد والتنظيم لهذه الدورة، من موظفي مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، على ما قدّموه من جهد أنْجَح أعمالنا.

وللسادة العاملين في أجهزة الإعلام الحكومية والخاصة في الأردن والبلاد العربية الشقيقة والبلاد الصديقة، في مجال الصحافة المكتوبة والمسموعة والمرئية، على اهتمامهم الصادق بتغطية وقائع هذه الدورة، بحيث تصل رسالة الإسلام المستنير المنفتح على الثقافات العالمية وعلى ما يجري من حولنا إلى الناس كافة.

وللإخوة المترجمين الذين كان لجهودهم الحثيثة أطيب الأثر في إحكام التواصل بين المشاركين في المؤتمر، ونقل الأفكار المطروحة فيه والمناقشات الدائرة حولها...

والشكر أخيراً للسادة العاملين في هذا الفندق، فندق ريجنسي بالاس، على كل ما قدّموه لتوفير الراحة للمشاركين وتهيئة الأجواء المناسبة للاجتماعات...

وإنني – إذ أتطلع إلى لقائكم في ندوات قريبة، وفي الدورة القادمة للمؤتمر العام بمشيئة الله – لأبتهل إلى الله أنْ يرفّقكم دائماً لما يحبه ويرضاه، وأن ييسّر لكم سفراً آمناً في رحلة عودتكم...

وأعلن اختتام الدورة الثانية عشرة للمؤتمر العام لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي...

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته



المشاركون

في الدورة الثانية عشرة للمؤتمر العام



المشاركون في الدورة الثانية عشرة للمؤتمر العام

أولاً – أعضاء مجلس الأمناء:

١- صاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمد المعظم
مستشار جلالة الملك المعظم لشؤون العشائر
رئيس مجلس الأمناء

٢- معالي الأستاذ الدكتور خالد الكركي
نائب سمو رئيس مجلس الأمناء، عضو المؤسسة
رئيس جامعة جرش

٣- سماحة الشيخ عز الدين الخطيب التميمي
مستشار جلالة الملك للشؤون الدينية والإسلامية
قاضي القضاة

٤- سماحة الدكتور أحمد هليل
إمام الحضرة الهاشمية، وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، عضو المؤسسة

٥- معالي الدكتور خالد طوقان
وزير التربية والتعليم

٦- سماحة الشيخ سعيد حجاوي
المفتي العام للملكة الأردنية الهاشمية، عضو المؤسسة

٧- سماحة الدكتور محمود سليمان شويات
المفتي العام للقوات المسلحة الأردنية

٨- عطوفة الأستاذ الدكتور سليمان البدور
رئيس جامعة آل البيت

٩- عطوفة الأستاذ إبراهيم شبّوح
مستشار سمو الرئيس الأعلى لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، عضو المؤسسة، ومديرها

١٠- عطوفة الأستاذ الدكتور يوسف علي غيظان
عميد كلية الدعوة وأصول الدين
جامعة البلقاء التطبيقية

١١- معالي المهندس رائف نجم
الوزير السابق للأشغال العامة والإسكان، والأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية

١٢- معالي الأستاذ كامل الشريف
رئيس المكتب التنفيذي للمؤتمر الإسلامي العام لبيت المقدس
الأمين العام للمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة، عضو المؤسسة
الوزير الاسبق للأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية

١٣- سعادة الأستاذ الدكتور إحسان عباس

أستاذ باحث في الجامعة الأردنية، عضو المؤسسة

١٤- سعادة الأستاذ الدكتور عبد الكريم غرايبة

أستاذ شرف في الجامعة الأردنية، عضو المؤسسة

١٥- سعادة الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري

أستاذ التاريخ / كلية الآداب / الجامعة الأردنية، عضو المؤسسة

١٦- سماحة السيد عبد المجيد، الخوئي

الأمين العام لمؤسسة الإمام الخوئي الخيرية

لندن – المملكة المتحدة، عضة المؤسسة

ثانياً – الأعضاء العاملون (المقيمون في الأردن):

١٧- معالي الأستاذ الدكتور عبد السلام العابدي*

رئيس مجلس أمناء جامعة آل البيت

الأمين العام للهيئة الخيرية الأردنية الهاشمية للإغاثة والتنمية والتعاون العربي والإسلامي

الوزير السابق للأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية

١٨- سماحة الأستاذ الدكتور عبد العزيز الخياط

أستاذ باحث

الوزير الأسبق للأوقاف والمقدسات الإسلامية

١٩- عطوفة الدكتور عبد الكريم خليفة

رئيس مجمع اللغة العربية

٢٠- عطوفة الأستاذ الدكتور محمد عدنان البخيت

أستاذ التاريخ / الجامعة الأردنية، ومقرر لجنة تاريخ بلاد الشام

* حسب الترتيب الهجائي.

ثالثاً- الأعضاء العاملون (المقيمون خارج الأردن):

٢١- سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي

المفتي العام لسلطنة عُمان

٢٢- سعادة الأستاذ الدكتور أحمد صدقي الدجاني

أستاذ باحث، عضو أكاديمية المملكة المغربية

٢٣- معالي الأستاذ الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي

الوزير الأسبق للخارجية، والمستشار السابق لرئيس الجمهورية في الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

٢٤- معالي الأستاذ الدكتور أحمد كمال أبو المجد

الوزير الأسبق للإعلام في جمهورية مصر العربية

٢٥- فضيلة الدكتور شيخ الإسلام الله شكور بن همت باشازادة

رئيس إدارة مسلمي القفقاز، جمهورية أذربيخان

٢٦- فضيلة القاضي إسماعيل بن الأكوع

المدير العام الآثار، ودار الكتب، في الجمهورية اليمنية

٢٧- سعادة القاضي الدكتور أكمل الدين إحسان وأغلي

المدير العام لمركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، إستانبول / الجمهورية التركية

٢٨- سعادة الأستاذ الدكتور بشار عواد معروف

الرئيس السابق للجامعة الإسلامية في بغداد، بالجمهورية العراقية

٢٩- معالي الدكتور بو عبد الله بن الحاج محمد آل غلام الله

وزير الشؤون الدينية والأوقاف – الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

٣٠- سعادة الدكتور جاويد إقبال

العضو السابق في محكمة العدل العليا في باكستان

٣١- سمو الأمير جعفر مفضل سيف الدين

حفيد عظمة السلطان البهرة الداعي الفاطمي محمد برهان الدين

٣٢- سعادة الأستاذ الدكتور حسن حنفي

رئيس قسم الفلسفة – كلية الآداب – جامعة القاهرة – جمهورية مصر العربية

٣٣- سعادة الأستاذ الدكتور أبو الحسن صادق

رئيس الجامعة الآسيوية في دكا – بنغلاديش

٣٤- سعادة الدكتور رضا شاه كاظمي

الأستاذ الباحث في معهد الدراسات الإسماعيلية

لندن – المملكة المتحدة

٣٥- سعادة الأستاذ الدكتور رضوان السيد

أستاذ الحضارة الإسلامية في الجامعة اللبنانية، ورئيس تحرير مجلة "الاجتهاد"

٣٦- سعادة الأستاذ الدكتور سليمان عبد الله شلايفر

مدير مركز أدهم للصحافة التلفزيونية في الجامعة الأمريكية - القاهرة - جمهورية مصر العربية

٣٧- معالي الأستاذ الدكتور شاكر الفحام

رئيس مجمع اللغة العربية - دمشق - الجمهورية السورية

٣٨- سعادة الدكتور شمس الدين خان

السفير فوق العادة في وزارة الخارجية، طشقند - أوزبكستان

٣٩- سعادة الأستاذ الدكتور عباس الجراري

مستشار صاحب الجلالة الملك محمد السادس - الرباط - المملكة المغربية

٤٠- معالي الأستاذ الدكتور عبد الله يوسف الغنيم

رئيس مركز البحوث والدراسات الكويتية - الكويت

٤١- معالي الأستاذ الدكتور عبد الهادي بو طالب

المستشار السابق لجلالة ملك المغرب - الدار البيضاء - المغرب

٤٢- سعادة الأستاذ الدكتور عبد العادي التازي

الأستاذ الباحث، عضو أكاديمية المملكة المغربية

٤٣- سعادة الأستاذ الدكتور عز الدين عمر موسى

أستاذ تاريخ - جامعة الملك سعود - الرياض - المملكة العربية السعودية

٤٤- سماحة الأستاذ السيد علي الهاشم

مستشار سمو رئيس الدولة للشؤون القضائية والدينية – ديوان رئيس الدولة أبو ظبي – دولة الإمارات العربية المتحدة

٤٥- سعادة الأستاذ الدكتور عمار الطالبي

أستاذ الحضارة الإسلامية في جامعة الجزائر

٤٦- معالي الشيخ محمد سالم محمد علي بن عبد الودود

شيخ محضرة آل عدّود بأم القرى، ورئيس المجلس الإسلامي الأعلى في موريتانيا

٤٧- فضيلة الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

رئيس قسم علوم العقائد والأديان – كلية الشريعة / جامعة دمشق – الجمهورية العربية السورية

٤٨- سعادة الأستاذ الدكتور محمد عبد الرؤوف

المدير السابق للمركز الإسلامي في واشنطن – الولايات المتحدة الأمريكية

٤٩- سماحة آية الله الشيخ محمد علي تسخيري

الأمين العام لجمع التقريب بين المذاهب – طهران – الجمهورية الإسلامية الإيرانية

٥٠- سعادة الدكتور محمد عمارة

أستاذ باحث – القاهرة – جمهورية مصر العربية

٥١- سعادة الأستاذ الدكتور محمد فاروق النبهان

المدير السابق لدار الحديث الحسنية في الرباط – المملكة المغربية

٥٢- سعادة الأستاذ الدكتور محمد يوسف نجم

أستاذ شرف في الجامعة الأمريكية في بيروت – مدير صندوق الطلاب الفلسطينيين بيروت – لبنان

٥٣- سعادة الأستاذ الدكتور مدثر عبد الرحيم الطيب

الأستاذ في المعهد العالمي للفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية في كوالالمبور – ماليزيا

٥٤- سعادة الدكتور مراد (فلفريد) هوفمان

السفير السابق لألمانيا في الجزائر والمملكة المغربية

٥٥- سماحة السيد مصطفى محقق داماد

رئيس قسم الدراسات الإسلامية في أكاديمية العلوم – طهران – الجمهورية الإسلامية الإيرانية

٥٦- سعادة الأستاذ الدكتور مهدي محقق

مدير فرع جامعة ماكجيل للدراسات الإسلامية في طهران – الجمهورية الإسلامية الإيرانية

٥٧- سعادة الأستاذ الدكتورة هشام نشابة

رئيس المعهد العالي للدراسات الإسلامية – عميد التربية والتعليم / جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية – بيروت – الجمهورية اللبنانية

٥٨- فضيلة الأستاذ الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي

رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه - كلية الشريعة / جامعة دمشق - دمشق - الجمهورية العربية السورية

٥٩- سعادة الأستاذ الدكتور يحيى محمود بن جنيد

الأمين العام لمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - الرياض - المملكة العربية السعودية

رابعاً – العضو المراسل المقيم في الأردن:

٦٠- فضيلة الشيخ حسن السقاف

دار الإمام النووي للنشر والتوزيع – عمّان

خامساً – الأعضاء المراسلون من خارج الأردن (حسب الترتيب الهجائي):

٦١- سعادة الأستاذ الدكتور تشو وي ليه

رئيس أكاديمية العلوم الاجتماعية / جامعة شانغهاي للدراسات الدولية – جمهورية الصين الشعبية

٦٢- سعادة الأستاذ الدكتور سامي خلف حمارنة

الأستاذ الباحث في معهد سمثسونيان سباقاً، واشنطن – الولايات المتحدة الأمريكية

٦٣- سعادة الأستاذ الدكتور سعيد هبة الله كامليف

مدير معهد الحضارة الإسلامية – موسكو – الاتحاد الروسي

٦٤- سعادة الأستاذ الدكتور ظفر إسحاق أنصاري

المدير العام لمركز البحوث الإسلامية – إسلام آباد – باكستان

٦٥- معالي فيهين داتؤ فادوكا الدكتور عبد الحميد عثمان

الوزير برئاسة مجلس الوزراء / كوالامبور – ماليزيا

٦٦- فضيلة فيهين داتؤ الحاج عبد العزيز بن جنبد

المفتي العام لسلطنة بروناي

٦٧- سعادة الأستاذ عبد الله باه

رئيس اتحاد المتطوعين للتربية والثقافة الإسلامية / دكار - السنغال

٦٨- سعادة الدكتور عمر جاه

الأستاذ في المعهد العالمي للفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية في كوالالمبور - ماليزيا

٦٩- فضيلة الشيخ محمد حسن علي

سكرتير عظمة سلطان البهرة، الأستاذ في الجامعة السيفية بمدينة سورت - الهند

٧٠- سعادة الأستاذ الدكتور محمد نووي عثمانوف

أستاذ الحضارة الإسلامية في الجامعة الحكومية / داغستان - الاتحاد الروسي

٧١- سعادة الأستاذ الدكتور مختار الدين أحمد

أستاذ باحث - عليكرة - الهند

سادساً – ضيوف الدورة الثانية عشرة للمؤتمر العام (حسب الترتيب الهجائي):

٧٢– سعادة السيد أستورا جابات

صحفي في صحيفة أتوسان مالايو – كوالالمبور – ماليزيا

٧٣– سعادة السيد الحاج حسب الله بن عيسى

السكرتير السياسي لدولة رئيس الوزراء – كوالالمبور – ماليزيا

٧٤– سعادة السيد زين العابدين بن عبد القادر

المدير العام لدائرة الشؤون الخاصة في وزارة الإعلام – كوالالمبور – ماليزيا

٧٥– سعادة الأستاذ سيد بيجن ميرشفيعي

مجمع التقريب بين المذاهب – طهران – الجمهوري الإسلامية الإيرانية

٧٦– سعادة السيد عبد المحسن الأمين

مؤسسة الإمام الخوئي الخيرية – لندن – المملكة المتحدة

٧٧– سعادة لسيد عبد الرحمن أحمد الخليلي

باحث في مكتب المفتي العام – وزارة الأوقاف والشؤون الدينية – مسقط سلطنة عُمان

٧٨– سعادة السيد عبد الصاحب الخوئي

مؤسسة الإمام الخوئي الخيرية – لندن – المملكة المتحدة

٧٩- سعادة السيد عبد الله الجنيبي

منسق مكتب المفتي العام – وزارة الأوقاف والشؤون الدينية – مسقط – سلطنة عُمان

٨٠- سعادة السيد عماد وجيه صباح

رئيس قسم المعالجة الفنية / المكتبة – مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث – دبي – الإمارات العربية المتحدة

٨١- سعادة السيد كاظم حسن محمد

مؤسسة الإمام الخوئي الخيرية – لندن – المملكة المتحدة

٨٢- سعادة السيد كندوز باباييف

إدارة مسلمي القفقاز – باكو – أذربيجان

٨٣- سعادة السيد كهلان بن نبهان الخروصي

باحث في مكتب المفتي العام – وزارة الأوقاف والشؤون الدينية – مسقط – سلطنة عُمان

٨٤- سعادة السيد مازنان بن الحاج يوسف

مدير مكتب مفتي سلطنة بروناي

٨٥- سماحة آية الله الشيخ محمد طاهر شبير الخاقاني

مجمع التقريب بين المذاهب – طهران – الجمهورية الإسلامية الإيرانية

٨٦- سعادة الأستاذ الدكتور محمد هاشم الفالوقي

المدير العام المساعد للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - الرباط - المملكة المغربية

٨٧- سعادة السيد مصطفى بن طيب

دائرة الشؤون الخاصة في وزارة الإعلام - كوالالمبور - ماليزيا

٨٨- سعادة السيد هازي موافق سدهي

مدير مكتب الأمين العام لمجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية - طهران - الجمهورية الإسلامية الإيرانية

٨٩- سعادة السيد هاشموف عبد الرفيق

رئيس دائرة بلدان آسيا وإفريقيا - وزارة الخارجية الأوزبكية - طشقند - أوزبكستان





برنامج وقائع المؤتمر


الذخيرة العربية

برنامج وقائع المؤتمر

حفل الافتتاح

الأحد ٢٤ جمادى الأولى ١٤٢٣هـ الموافق ٢٠٠٢/٨/٤م

قاعة المركز الثقافي الملكي

٠٠ر١١ صباحاً	السلام الملكي
٠٢ر١١	تلاوة آيات من الذكر الحكيم
٠٥ر١١	كلمة عطوفة الأستاذ إبراهيم شبّوح مدير المؤسسة
٢٠ر١١	كلمة صاحب السمو الملكي الأمير حمزة بن الحسين نائب جلالة الملك وولي العهد المعظم الرئيس الأعلى للمؤسسة
٣٥ر١١	كلمة الأعضاء يقدمها سماحة الشيخ أحمد الخليلي
٤٥ر١١	يتفضل صاحب السمو الملكي الرئيس الاعلى للمؤسسة بمنح الأوسمة لبعض الأعضاء
٥٥ر١١	وبتسليم شهادات العضوية للأعضاء الجدد
١٠ر١٢	كلمة الأعضاء الجدد يقدمها أ.د. عمار الطالبي
٢٠ر١٢	يتفضل صاحب السمو الملكي الرئيس الأعلى للمؤسسة بتسليم جائزة الملك عبد الله الأول ابن الحسين
٣٠ر١٢	السلام الملكي
٠٠ر٠٠	حفل استقبال

قاعات اللجان

فندق ريجنسي

موضوع المؤتمر:

« مستقبل الإسلام في القرن الهجري الخامس عشر »

المحاور الستة

المحور الأول: اللجنة الأولى – القاعة رقم ٩٠٨

المحور الثاني: اللجنة الأولى – القاعة رقم ٩٠٨

المحور الثالث: اللجنة الثانية – قاعة المضافة

المحور الرابع: اللجنة الثالثة – قاعة مؤاب

المحور الخامس: اللجنة الرابعة – قاعة بترا

المحور السادس: اللجنة الخامسة – القاعة رقم ٩١٤

اليوم الأول

الأحد جمادى الأولى ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢/٨/٤م

١٥ر١ بعد الظهر: الجلسة الأولى / جلسة تنظيمية

(قاعة "بترا" في فندق ريجنسي بالاس – مع الترجمة الفورية باللغتين العربية والإنجليزية)

٠٠ر٠٠ بعد الظهر: غداء بالفندق واستراحة

٣٠ر٥ بعد الظهر: الجلسة الثانية / اجتماعات اللجان

(الترجمة الفورية متوافرة في جميع قاعات اجتماعات اللجان في فندق ريجنسي بالاس– ومكان كل لجنة محدّد في البرنامج وبجانب اسم اللجنة)

٤٠ر٧ بعد الظهر: الصلاة في قاعة بترا وفي الغرف

* لجنة المحور الثالث: التطّرف في الإسلام

(قاعة المضافة – الطابق الأول / فندق ريجنسي بالاس)

رئيس الجلسة: سماحة الأستاذ السيد علي الهاشم

٥٠ر٥ – ١٠ر٦ بعد الظهر: ١– بحث أ. د. أحمد صدقي الدجاني: "التطرف في الإسلام"

٢– بحث سماحة السيد عبد المجيد الخوئي: "أحداث ١١ سبتمبر (أيلول)، والحرب على الإرهاب وتأثيرها على وضع الجاليات الإسلامية في الغرب، بريطانيا نموذجاً"

١٠ر٦ – ٣٠ر٦ ٣- بحث معالي أ. د. عبد الهادي بو طالب "وسطية الإسلام والتطرف الديني"
٣٠ر٦ – ٤٠ر٧ ٤- مناقشة عامة
٤٠ر٧ صلاة المغرب

* لجنة المحور الرابع: صراع الحضارات

(قاعة مؤاب – الطابق الأرضي / فندق ريجنسي بلاس)
رئيس الجلسة: سماحة د. أحمد هليل

٣٠ر٥ – ٥٠ر٥ بعد الظهر ١- بحث أ. د. حسن حنفي: "الإسلام والغرب، صراع أم حوار"
٥٠ر٥ – ١٠ر٦ ٢- بحث سماحة آية الله الشيخ محمد على التسخيري: "العلاقة بين الإسلام والغرب وواجب المسلمين"
١٠ر٦ – ٣٠ر٦ ٣- بحث أ. د. محمد فاروق النبهان: "تأملات في مستقبل المشروع الإسلامي في أفق القرن الهجري الجديد"
٣٠ر٦ – ٤٠ر٧ ٤- مناقشة عامة
٤٠ر٧ صلاة المغرب

* لجنة المحور الخامس: دخول العلمانية على الأمة الإسلامية

(قاعة بترا / فندق ريجنسي بلاس)
رئيس الجلسة: سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي

٣٠ر٥ – ٥٠ر٥ بعد الظهر ١- بحث أ. د. رضوان السيدّ: "العلمانية في العالم الإسلامي، نموذج الوطن العربي"
٥٠ر٥ – ١٠ر٦ ٢- بحث سماحة أ. د. عبد العزيز الخياط: "تأثير العلمانية على المؤسسات الاقتصادية في الأمة الإسلامية "

١٠ر٦ – ٣٠ر٦ ٣- بحث الدكتور السيد مصطفى محقق داماد: "الأمة الإسلامية والعولمة"

٣٠ر٦ – ٤٠ر٧ ٤- مناقشة عامة

٤٠ر٧ صلاة المغرب

٣٠ر٨ مساء عشاء بدعوة من صاحب السمو الملكي الأمير حمزة بن الحسين نائب جلالة الملك ولي العهد المعظم الرئيس الأعلى للمؤسسة – قصر بسمان العامر

اليوم الثاني

الاثنين ٢٥ جمادى الأولى ١٤٢٣هـ = ٥/٨/٢٠٠٨م

٤٥ر٨ صباحاً: افتتاح المؤتمر الدائم لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي

* لجنة المحورين الأول والثاني: ثورة الاتصالات وثورة التكنولوجيا في القرن الهجري الخامس عشر، وموقع الأمة الإسلامية فيها

(قاعة رقم ٩٠٨ / فندق ريجنسي بالاس)

رئيس الجلسة: أ. د. أكمل الدين إحسان أوغلي

٠٠ر١٠ – ٣٠ر١٠ صباحاً ١- بحث أ. د. س. عبد الله شلايفر: "تكنولوجيا المعلومات، ووسائل الإعلام الجماهيرية، وأثر العولمة في العالم الإسلامي" (باللغة الإنجليزية)

٣٠ر١٠ – ٠٠ر١١ ٢- بحث أ. د. أبو الحسن صادق: "ثورة التكنولوجيا في القرن الهجري الخامس عشر، وموقع الأمة الإسلامية فيها" (باللغة الإنجليزية)

٠٠ر١١ – ٣٠ر١٢ ٣- مناقشة عامة

* لجنة المحور الثالث : التطرف في الاسلام

(قاعة المضافة – الطابق الأول / فندق ريجنسي بالاس)

رئيس الجلسة: معالي أ. د. شاكر الفحام

٠٠ر١٠ – ٠٠ر١١ ١– بحث أ. د. وهبة الزحيلي: "التطرف في الإسلام"

٠٠ر١١ – ٣٠ر١٢ ٢– مناقشة عامة

* لجنة المحور الرابع: صراع الحضارات

(قاعة مؤاب – الطابق الأرضي / فندق ريجنسي بالاس)

رئيس الجلسة: أ. د. مدثر عبد الرحيم الطيب

٠٠ر١٠ – ٣٠ر١٠ ١– بحث د. مراد هوفمان: "١١ أيلول ونظرية صراع الحضارات" (باللغة الإنجليزية)

٣٠ر١٠ – ٠٠ر١١ ٢– بحث أ. د. هشام نشابة: "مستقبل الإسلام في القرن الواحد والعشرين"

٠٠ر١١ – ٣٠ر١١ ٣– بحث د. جاويد إقبال: "صراع الثقافات" (باللغة الإنجليزية)

٣٠ر١١ – ٠٠ر١ ٤– مناقشة عامة

* لجنة المحور الخامس: دخول العلمانية على الأمة الإسلامية

(قاعة بترا / فندق ريجنسي بالاس)

رئيس الجلسة" أ. د. عبد الكريم خليفة

٠٠ر١٠ – ٣٠ر١٠ ١– بحث د. محمد عمارة: "الاختراق العلماني للعالم الإسلامي"

١٠ر٣٠ – ١١ر٠٠ ٢- بحث أ. د. عبد الهادي التازي: "هل نعيش بداية انهيار القانون الدولي؟"

١١ر٠٠ – ١١ر٣٠ ٣- بحث د. عمر جاه "أثر العولمة الثقافي على المجتمع الإسلامي"

١١ر٣٠ – ١٢ر٠٠ ٤- بحث أ. د. سيد محمد العطاس: "المواجهة الإسلامية مع الحضارة الغربية الحديثة: العلمنة وأزمة الهوية" (يلخصه الدكتور عمر جاه)

١٢ر٠٠ – ١ر٠٠ ٥- مناقشة عامة

* لجنة المحور السادس: تنبؤات القرآن والحديث عن القرن الهجري الخامس عشر، وعن آخر الزمن

(قاعة رقم ٩١٤ / فندق ريجنسي بلاس)

رئيس الجلسة: معالي الشيخ محمد سالم بن عبد الودود

١٠ر٠٠ – ١٠ر٣٠ ١- بحث فضيلة الشيخ حسن السقاف: "تنبؤات القرآن والحديث عن القرن الهجري الخامس عشر وعن آخر الزمن"

١٠ر٣٠ – ١١ر٣٠ ٢- مناقشة عامة

٠٠ر٠٠ بعد الظهر: ٣- غداء واستراحة

٥ر٣٠ بعد الظهر: الجلسة الرابعة / اجتماعات اللجان

* لجنة المحور الثالث: التطرف في الإسلام

(قاعة المضافة – الطابق الأرضي / فندق ريجنسي بلاس)

رئيس الجلسة: معالي أ. د. احمد كمال أبو المجد

٥ر٣٠ – ٥ر٥٠ ١- بحث سماحة آية الشيخ محمد طاهر خاقاني: "التطرف في الإسلام"

٥٠ر٥ – ١٠ر٦	٢- بحث معالي أ. د. عبد السلام العبادي: "التطرف في الإسلام"
١٠ر٦ – ٤٠ر٧	٣- مناقشة عامة
٤٠ر٧	صلاة المغرب

* لجنة المحور الرابع: صراع الحضارات

(قاعة مؤاب – الطابق الأرضي / فندق ريجنسي بلاس)

رئيس الجلسة: أ. د. عبد الكريم غرايبة

٣٠ر٥ – ٥٠ر٥	١- بحث أ. د. محمد سعيد رمضان البوطي: "صدام الحضارات، أهو افتراء على التاريخ أم هو مشروع لإيقاد حرب ثالثة؟"
٥٠ر٥ – ١٠ر٦	٢- بحث أ. عبد الله باه: "صراع الحضارات في إفريقيا جنوب الصحراء"
١٠ر٦ – ٣٠ر٦	٣- بحث أ. د. عز الدين عمر موسى: "بين تصادم الحضارات وحوارها: رؤية مغايرة"
٣٠ر٦ – ٤٠ر٧	٤- مناقشة عامة
٤٠ر٧	صلاة المغرب
٣٠ر٨ مساء	يشرّف صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبد الله الثاني ابن الحسين حفل العشاء الذي يقيمه صاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمد المعظم مستشار جلالة الملك لشؤون العشائر رئيس مجلس أمناء مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي – قصر بسمان العامر
٠٠ر٠٠ مساء	يتفضل صاحب الجلالة الهاشمية الملك المعظم بمنح وسام الحسين للعطاء المتميّز (من الدرجة الأولى) للأستاذ إبراهيم شبّوح مستشار سمو الرئيس الأعلى لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي مدير المؤسسة

اليوم الثالث

الثلاثاء ٢٦ جمادى الأولى ١٤٢٣هـ = ٦/٨/٢٠٠٢م

٠٠ر٨ صباحاً: رحلة إلى مؤتة لزيارة: أضرحة ومقامات الصحابة، جعفر بن أبي طالب، وزيد بن حارثة، وعبد الله بن رواحة، رضوان الله عليهم

زيارة جامعة مؤتة، وغداء في الجامعة

[أو]

٠٠ر٨ صباحاً : رحلة إلى البحر الميت، وزيارة مقام الصحابي الجليل أي عبيدة عامر بن الجراح رضي الله عنه

: العودة إلى عمّان، وغداء في الفندق

٠٠ر٦ بعد الظهر : الجلسة الختامية للدورة (قاعة بترا) بحضور صاحب السمّو الملكي الأمير غازي بن محمد المعظم

– تلاوة التقرير العام للدورة

– كلمة سمو الأمير جعفر الصادق مفضّل سيف الدين

– كلمة الأستاذ إبراهيم شبّوح

٣٠ر٧ بعد الظهر : حفل استقبال بدعوة من صاحب السمو الملكي الأمير الحسن بن طلال المعظم في قصر سمّوه

٠٠ر٩ مساء : عشاء بدعوة من سماحة الدكتور أحمد هليل وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية وإمام الحضرة الهاشمية وعضو مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي – مطاعم قرية النخيل

اليوم الرابع

الأربعاء ٢٧ جمادى الأولى ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢/٨/٧م

٠٠ر٧ صباحاً : رحلة إلى مدينة بترا الأثريّة

فهرس المحتويات



منشورات

مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي

رقم (٢١٥)

ربيع الأول ١٤٢٥هـ / (مايو) ٢٠٠٤م

مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي

العنوان البريدي: ص. ب (٩٥٠٣٦١) عمّان(١١١٩٥)

العنوان البرقي: آل البيت عمّان

الفاكس : ٩٦٢٦٤٦٣٣٨٨٧

الهاتف: ٩٦٢٦٤٦٣٣٦٤٢

الموقع الإلكتروني: aalal-bayt@rhc.jo

رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(١٠١٢ / ٥ / ٢٠٠٣)